

Die

Propheten

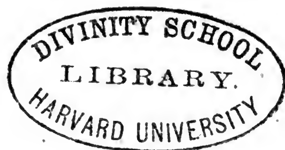
des

Alten und Neuen Testaments,

nach ihrem Wesen und Wirken dargestellt

von

D. Friedrich Burchard Köster.



Leipzig, 1838.
Verlag von Johann Ambrosius Barth.

Vorrede.

Woher kommt es wohl, daß man in der neueren Dogmatik die Lehre von den Weissagungen so unverhältnißmässig kurz zu behandeln pflegt? Unter den Beweisen für die Wirklichkeit der Offenbarung werden die Wunder meist sehr ausführlich dargestellt, die Weissagungen aber nur Anhangsweise, als eine Art von Wundern, mit ein Paar allgemeinen Bemerkungen gleichsam abgefunden. Und doch ist nicht schwer zu sagen, welchen von Beiden an dieser Stelle der Vorrang gebühre? Wunder sind zunächst nur auf die Mitwelt des Religionsstifters berechnet, Weissagungen auf die gesammte Nachwelt; ja, jene sind eigentlich nur um dieser willen geschehn, zu ihrer Beglaubigung; während diese ihren Werth in sich selbst tragen, als eine besondere Form von Inspiration und Offenbarung. Allein der Grund dieser Behandlung scheint darin zu liegen, daß die Wunder mehr materieller, sinnlicher, die Weissagungen feinerer, geistiger Natur sind: man versteckte die Letzteren gern unter das Kapitel von der Offenbarung, weil sie der Forschung oder Neugier wenigeren

Stoff lieferten: die Wunder hingegen, als sinnliche Thatsachen, bieten zu mancherlei Fragen und Untersuchungen einen sehr willkommenen Anlaß. Dem sey jedoch, wie ihm wolle: es ist an der Zeit, daß die Weissagungen den ihnen gebührenden Platz in der Apologetik und Dogmatik wiederum einnehmen; denn bevor es über sie zur Entscheidung gekommen, werden die wichtigsten theologischen Streitfragen nicht befriedigend können gelöst werden.

Zu dem Ende habe ich versucht, die biblischen Weissagungen in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit darzustellen: statt jener farblosen Umrisse, welche unsere Dogmatik von ihnen liefert, wünsche ich eine treue, genaue, lebensvolle Schilderung zu geben. Es schien daher rathsam, sie im ersten Theile für sich selbst reden zu lassen, und sorgfältig jeden Zug zu sammeln, welcher die Geschichte des Glaubens an sie charakterisirt. Das Gemeingefühl war hier in's Licht zu setzen, aus welchem die Hebräer zu allen Zeiten ihre Propheten angesehn haben: diese Untersuchung ist also mehr auf das Exegetische gerichtet, als auf historische Objectivität. Einen solchen Standpunkt wählte ich aber um so lieber, weil ich gestehn muß, daß die biblische Geschichte, wie sie in der Tradition vorliegt, mir ungleich mehr Harmonie und Consequenz zu haben scheint, als wie sie von manchen unserer neuesten Kritiker a priori construirt wird.

Im zweiten Theile mußte die Prophetie beleuchtet und beurtheilt werden, nach Inhalt und Form, nach ihrer historischen und religiösen Bedeutung. Da zeigt sich

denn, daß sie, als Verkündigung göttlicher Rathschlüsse, der Offenbarung selbst angehöre; daß aber die Erfüllung jener Rathschlüsse in der Geschichte auch einen starken Beweis für die Offenbarung abgebe: in ersterer Beziehung ist die neutestamentliche, in letzterer die alttestamentliche Prophetie besonders wichtig. Nach Vollständigkeit habe ich in diesem Theile nicht gestrebt; am wenigsten in literärischer Hinsicht; sondern Hervorhebung der charakteristischen Eigenthümlichkeiten war mein Augenmerk. Das Ganze mag man zugleich ansehn als ein Seitenstück zu meiner früheren Arbeit: Immanuel, oder Charakteristik der neutestamentlichen Wundererzählungen. Leipzig, 1821. In ihr konnte die Prophetie, als geistiges Wunder, nur kurz berührt werden; während hier nun auch die Wunder des Alten Testaments, als Beglaubigung der Propheten, zur Sprache kommen.

Die Weissagung liegt vielfach über den Begriff hinaus, führt uns in die geheimnißvollsten Regionen des menschlichen Geistes, und hat in sofern manches Mystische und Dunkle. Aber eben deßhalb gewährt es nicht geringe Freude, mit der Fackel der Forschung in diese Dunkelheiten einzudringen, und wenigstens ihre Gränzen genauer zu bestimmen: ich kann nur wünschen, daß meine Leser solche Freude mit mir theilen mögen. Aber freilich, diese psychologische Seite der Prophetie ist keineswegs die wichtigste; und neuere Untersuchungen darüber, wie sie z. B. Wirth angestellt hat in seiner Theorie des Somnambulismus, Leipzig 1836, bestechen zwar durch den Schein

eines logischen Schematismus, fördern aber am Ende die Sache selbst nur wenig. Wirth unterscheidet die Periode der Naturreligion (im Heidenthume), wo der Geist sich der Ekstase unterordnet; ferner die Periode der Erhebung über die Ekstase, äusserlich, an das Gesetz gebunden (im Mosaismus), und innerlich, durch Bezwingung der Dämonen (im Christenthume); endlich die Periode der bewußten Erhebung über die Ekstase (in der neueren Wissenschaft). Allein man wird weder zugeben können, daß der Mosaismus sich bloß äusserlich über die Ekstase erhoben habe, noch daß im Christenthume die Bezwingung der Dämonen das Charakteristische sey, noch daß die neuere Zeit sich wahrhaft durch Bewußtseyn über das Christenthum erhebe. Das Wesen und der Werth des biblischen Prophetismus beruht vielmehr auf seiner religiösen Unmittelbarkeit, seiner großartigen Einfalt und seiner sittlichen Reinheit. Die Propheten des Alten und Neuen Testaments waren nicht Wahrsager des Zufälligen, sondern Verkündiger göttlicher Rathschlüsse; als solche legitimirt nicht bloß durch den Erfolg, sondern auch durch die Trefflichkeit ihrer Lehre wie ihres Lebens; und darum eben verdienen sie unseren Glauben und unsere hohe Ehrfurcht. Nur um Religion und Sittlichkeit war es diesen Männern zu thun: ihr Werk war die Fortbildung des Mosaismus zur Weltreligion oder zum Christenthume: mit siegender Klarheit haben sie den grossen Gedanken behauptet, daß der sittliche Monotheismus alle seine Gegensätze überwinden, Gemeingut aller Völker werden werde. Und solches Werk vollbrachten sie durch das einfachste Mittel,

die blosse Kraft ihrer Rede: dafür lebten und litten sie, als Gottesmänner, erfüllt vom heiligen Geiste. Dafür wurden sie denn auch von der Nachwelt immer lauter anerkannt, und von Christo als die wichtigsten Zeugen für seine Sache gepriesen. Müssen wir sie aber so betrachten, dann fordert auch — ich will nicht sagen die Analogie der heiligen Schrift, sondern — die natürliche Billigkeit, sie nicht wieder zu Wahrsagern, Demagogen und Schamanen herabzuwürdigen. Allerdings gilt auch von ihnen das Wort des Augustinus: de Deo homo dixit, et quidem inspiratus a Deo, sed tamen homo; und daß die Propheten immer Menschen blieben, nicht frei waren von menschlicher Schwachheit, lehrt die Bibel selbst an dem Beyspiele des Elia. Aber stellen sie sich im Ganzen dar als wahrhafte Werkzeuge des heiligen Geistes, so darf auch bey ihnen weder von unerfüllten Weissagungen, noch von religiösen Kinderbegriffen, oder engherzig-rachsüchtigem Fanatismus die Rede seyn. Vielmehr müssen wir aus den Schriften der Propheten den Maaßstab hernehmen zur Beurtheilung ihres Auftretens in der Geschichte. Letztere ist zum Theil Ausdruck der Volkssage. Wenn nun das Volk, weil es die Propheten als Gottvertraute bewunderte, ihnen zuweilen Wahrsagung zugemuthet hat, so können wir nicht mehr mit Sicherheit entscheiden, wie weit sie solchem Ansinnen entsprochen haben mögen. Jeder mantische Schein ihres Wirkens muß also nach Art der Anthropomorphismen behandelt werden. Insbesondere bitte ich den entscheidenden Satz festzuhalten, daß alle wahre Weissagung bedingt und über Zeitverhältnisse er-

haben sey: denn aus ihm folgt von selbst, daß sie wiederholt, ja so oft in Erfüllung gehn könne, als die ihr zum Grunde liegenden Bedingungen wiederkehren. Und nur dadurch läßt sich das Vergebliche solcher Deutungen nachweisen, wie der des frommen Bengel, welcher das Jahr 1836 als den Eintritts-Termin des tausendjährigen Reiches berechnet hatte. Wenn dagegen die Weissagung nur für den Glauben, wie der Geist nur für den Geist da ist, so habe ich keinen angelegentlicheren Wunsch, als daß hievon in meiner Arbeit etwas zu spüren seyn möge.

Nicht verschweigen darf ich, daß mein Manuscript schon um Weihnachten 1835 in Leipzig zum Drucke fertig lag: Hindernisse, welche ich zu beseitigen nicht vermochte, haben denselben über zwei Jahre lang aufgehalten. Und darum sehe ich mich jetzt genöthigt, ausser dem Druckfehler-Verzeichniß, eine Anzahl von Nachträgen zu liefern: bey Lesern, welche das dies diem docet kennen, wird dieses wohl kaum einer Entschuldigung bedürfen. Mittlerweile ist über denselben Gegenstand das Werk des Herrn Prof. Knobel in Breslau an's Licht getreten: der Prophetismus der Hebräer, vollständig dargestellt, Breslau 1837, in zwei Bänden. Dasselbe hier zu beurtheilen, will mir nicht geziemen. Die Leser werden ja auch den etwas verschiedenen Standpunkt beider Werke leicht erkennen; und interessant muß es ihnen seyn, wahrzunehmen, wie zwei Männer, unabhängig von einander, denselbigen Gegenstand in's Auge gefaßt haben. Nur über zwei Punkte erlaube ich mir meine von Herrn Prof. Knobel

abweichende Meinung hier vorzutragen. Sehr richtig leitet derselbe I. S. 2. den Prophetismus aus der Theokratie ab, und betrachtet die Propheten als Vermittler zwischen Jehova und seinem Bundesvolke. Allein wenn er nun, nach de Wette und dem seligen von Cölln, durchgängig die universalen und die theokratischen Glaubens- und Sittenlehren der Propheten unterscheidet, so scheint mir dabey ein unrichtiger Begriff von Theokratie zum Grunde gelegt zu werden. Denn daß die reine Theokratie gar keinen Gegensatz zu der reinen Gotteslehre bildete, sieht man am deutlichsten aus den theokratischen Hoffnungen. In der Vorstellung des Volks freilich war sie engherziger Particularismus, eine Ausgeburt kindischen Nationaldünkels: aber das Irrige dieser Vorstellung nachzuweisen, ist eben die Aufgabe aller Propheten, und namentlich des Buchs Jona. Ihnen zufolge ist die Theokratie etwas ewig Wahres, großartige Darstellung eines göttlichen Rathschlusses. Wäre sie nämlich eine wirkliche Staatseinrichtung und Regierungsform gewesen (Kn. I. S. 263), so würde sie allerdings eine unzweckmässige Vermengung des Religiösen mit dem Politischen enthalten. In der That aber ist sie bloß eine religiöse Idee, zwar an die Staatsverfassung geknüpft, um dieselbe zu heiligen, aber vorzugsweise berechnet auf die Erhaltung und den endlichen Sieg des reinen Monotheismus. Dies wird 5 Mos. 4—7 mit einer Klarheit und Energie ausgesprochen, welche keinen Mißverstand zuläßt. Mit dem rechtlich Politischen hat sie also an sich gar nichts zu schaffen, sondern allein mit dem sittlich Religiösen; ja, man

kann wohl sagen: das von Josephus (c. Apion. II. §. 16) zuerst aufgebrachte Wort Theokratie hat viel Mißverständnisse verursacht. Denn dieses ideale Königthum war mit der eigentlich republikanischen Verfassung Mose's eben so wohl vereinbar, als mit der von Samuel eingeführten Königswürde und mit der nachexilischen Hierarchie. Daher auch 1 Sam. 8 gar nicht die Forderung eines Königs getadelt wird, sondern nur das Motiv derselben, die heimliche Abneigung gegen den Monotheismus. Freilich lag in der Theokratie etwas Particularistisches, insofern sie an die Staatseinrichtung dieses einzelnen Volkes geknüpft wurde (2 Mos. 19, 5. 6); aber in ihr selbst lag auch schon das Princip der Befreiung von dieser zeitgemässen Beschränktheit; welche Befreiung die Propheten ahnend vorhersahen und Jesus Christus verwirklicht hat. War also die Theokratie kein Staats-Institut, so waren auch die Propheten, als ihre Diener, keine politischen Personen, sondern freie, gottbegeisterte Vorkämpfer der ächten Gotteslehre. Und darum läßt sich in ihrer Lehre nichts nachweisen, was mit dem universalen Gottesglauben in Widerspruch stände.

Ein Zweites, worin ich mit Herrn Knobel nicht übereinstimmen kann, ist seine Behandlung derjenigen Partheien der Geschichte der Propheten, welche er für mythisch ansieht; z. B. was von Bileam, Samuel, Elia und Jona erzählt wird. Hier glaubt er nämlich durch Aussonderung des mythischen Schmuckes die rein historische Thatsache zu gewinnen. Dies nun halte ich für ganz

unthunlich; denn wenn man aus einer Geschichte das Unmögliche ausgeschieden hat, darf man das übrig bleibende Mögliche für Wirklichkeit halten? Kann Möglichkeit ein Kriterium des Wirklichen seyn? Ich gebe zu, daß jene Geschichten den Charakter der Sage an sich tragen; aber welche Wahrheit dieser Sage zum Grunde liege, halte ich für unbestimmbar. Nur in dem Leben Samuels, welches stark in die Geschichte eingreift, sind wir eben dadurch vermögend, den leichten Nebel der Sage mit ziemlicher Sicherheit abzustreifen; (dasselbe ist in noch höherem Grade der Fall in dem Leben des Heilandes;) aber die Erzählungen von Bileam, Elia und Jona stehen fast ganz ausser dem geschichtlichen Zusammenhange, und sind deßhalb mehr nach ihrer religiösen Bedeutung, als nach ihrem historischen Werthe zu schätzen. So ist also z. B. Bileam nicht ein Wahrsager, der Israels künftige Grösse aus dem Augenschein oder dem Gerüchte klüglich erräth (Kn. II. S. 6), sondern er ist ein Denkmal göttlicher Liebe, welche den Israel zugedachten Fluch in Segen verwandelt. Und Bileam's redende Eselin ist nicht ein Product des hebräischen Volkswitzes (S. 11), sondern ein Zeichen, wodurch Gott böse Absichten, um sie zu hemmen, wunderbar an's Licht bringt (2 Petr. 2, 16).

Schließlich habe ich noch die Nachsicht der Leser in Anspruch zu nehmen wegen der ungleichen Orthographie der hebräischen Eigennahmen. Nicht immer ist die ursprüngliche Form derselben beybehalten worden; sondern oft habe ich die erleichternde Luther's oder der Alexan-

driner vorgezogen. Aber man hat sich ja schon daran gewöhnt, „die garstigen Kehl- und Zisch-Laute des Morgenlandes,“ wie Göthe sie nennt, nicht mit diplomatischer Genauigkeit, sondern nach der Bequemlichkeit unseres Organs behandelt zu sehn.

Kiel, den 8. Januar 1838.

Fr. Köster.

Inhalt.

Einleitung.

Von der Weissagung und dem Glauben an sie überhaupt.

Weissagungen sind als geistige Wunder zu betrachten. Wo nun Religion nicht bloß dem Nahmen nach Statt findet, als *ein* äusserliches Bekenntniß gewisser Dogmen, sondern in ihrer wahren und eigentlichen Bedeutung, als Gemeinschaft mit Gott, jene mächtigste und edelste Triebfeder aller geistigen Thätigkeit des Menschen, da kennt man auch den strengen Gegensatz nicht zwischen Natur und Wunder, mittelbarem und unmittelbarem Wirken Gottes. Der Fromme erblickt überall den Finger Gottes: er kann Alles, auch das Gewöhnlichste, von Gott ableiten; und jener strenge Gegensatz ist erst ein Product der Reflexion und des raisonnirenden Verstandes, geweckt durch die vorkommenden Widersprüche in der Annahme solcher göttlichen Wirkungen. Vorzugsweise ist indessen der Fromme geneigt, das Ausgezeichnete, Ungewöhnliche unter den Lebenserscheinungen als göttlich gewirkt zu verehren; und so entsteht der Glaube an Wunder, an übernatürliche Thatsachen im Gegensatz zu den natürlichen. Freilich ist dieser Glaube noch ganz relativ, und der von ihm gemachte Gegensatz gleichsam ein fliessender; denn was dem Einen ausserordentlich scheint, kann dem Andern als ganz gemein vorkommen. Sollte er aber darum falsch und verwerflich seyn? Keineswegs: vielmehr verbürgt er eben das Göttliche im Menschen, den Adel unserer Natur. Das Grosse und Ungemeine in der Erfahrung, indem es sich dem Überblicke und der Berechnung entzieht, nöthigt uns, Gott als seinen Urheber anzuerkennen; und dadurch erscheint es nur um so herrlicher, wird eine Quelle edler Begeisterung.

Solche Wunder nun können entweder im Gebiete der Körper- oder der Geister-Welt liegen; und die alte Dogmatik unterscheidet daher miracula potentiae und praescientiae; freilich kein recht klarer Gegensatz. Die ersteren nennt man Wunder im engeren Sinne; und dahin gehören theils Begebenheiten, theils Thaten: die letzteren, mit welchen wir es hier zu thun haben, heissen Weissagungen. Sie beruhen auf dem Glauben, daß die Gottheit auf den menschlichen Geist einwirken, ihm etwas mittheilen könne, und dazu gehört ein Zwiefaches, das Empfangen der göttlichen Mittheilung (Offenbarung), und das Aussprechen derselben (die Prophetie). Was wird aber die Gottheit mittheilen? Natürlich nur das, was der menschliche Geist nicht schon selbst hat, was ihm verborgen ist — Geheimnisse, arcana, *μυστήρια*; mögen diese Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft betreffen. Dahin gehören vornämlich das göttliche Wesen selbst, die geheimen Naturkräfte und die zufälligen künftigen Ereignisse. Je nachdem nun dieser Glaube der menschlichen Leidenschaft dient, der Neugier, Habgier und Ruhmgier, oder der Wahrheit und den wesentlichen Bedürfnissen des Geistes, also der Religion und Sittlichkeit, gestaltet sich derselbe entweder als Aberglaube oder als ächter Glaube. Im ersteren Falle entspringt aus der Überzeugung, daß Gott gewissen Menschen sein unsichtbares Wesen offenbare, Geisterseherei und schwärmerische Theosophie; aus der Überzeugung, daß er ihnen die verborgenen Naturkräfte entdecke, Zauberei; aus der Überzeugung endlich, daß er ihnen die zufällige Zukunft enthülle, Wahrsagerei. Hingegen der auf wahre Religion und Sittlichkeit gegründete Glaube, daß Gott einzelnen Menschen neue Einsichten mittheile von seinem Daseyn, seinen Eigenschaften und Rathschlüssen, bringt die ächte Weissagung hervor, wie man sie z. B. allen Religionsstiftern zuschreibt. Solche Weissagung adelt und heiligt denn auch die Kenntniß der geheimen Naturkräfte; und dies führt auf den Begriff der Wunder im engeren Sinne. Ächte Wunderthaten nämlich sind nicht Zweck an sich, sondern sollen den Weissager, als Verkündiger göttlicher Rathschlüsse, legitimiren. Religiöse Weissagung verbindet sich endlich auch mit dem Vorhersehn der künftigen Dinge; aber so, daß dieses Vorhersehn nur als Vehikel religiöser Mittheilungen über den Plan Gottes und das Verhalten der Menschen dient. Und so

kommen wir auf den Begriff der Weissagung im engeren Sinne, wie sie sich von der Wahrsagerei bestimmt unterscheidet: sie ist ein Vorhersagen der Zukunft, welches die Verkündigung göttlicher Rathschlüsse und überhaupt der reinen Religionswahrheit zum Zwecke hat. Leicht erkennt man, daß solche Weissagung, da sie sich mit den ewigen Ideen der Religion beschäftigt, nicht nur ein begeistertes Gemüth voraussetze, sondern auch Begeisterung wirken müsse. Sie wird nämlich empfangen durch das höhere Erkenntnißvermögen und ausgesprochen mit Hülfe der Einbildungskraft; wie sie also eine gewisse Beweglichkeit dieser Vermögen erfordert, so theilt sie denselben auch eine stärkere Bewegung mit. Daher ist, analog der Verwandtschaft zwischen Religion und Poesie, auch der Prophet mit dem Dichter verwandt [1]). Beide unterscheiden sich aber wesentlich, nach Maaßgabe der von ihnen behandelten Ideen. Der Prophet, da er in dem übersinnlich Wahren lebt, ist von einer besonnenern, aber auch dauerhafteren, und durchaus sittlichen Begeisterung erfüllt: der Dichter hingegen, auf das sinnlich Schöne und nicht ausschließlich auf das Sittliche gerichtet, fühlt eine zwar heftigere, aber mehr vorübergehende Begeisterung. Auch wird die Weissagung keineswegs bloß dem natürlichen Talente zu Theil; sondern der Glaube spricht: Gott theilt vermöge seiner Allmacht seine Geheimnisse mit, Wem und Wie er will.

Weissagung ist ein Beweis zugleich von der Schwachheit und von der Herrlichkeit der Menschennatur: sie gründet sich eben sowohl auf die menschliche Sündhaftigkeit, als auf das Ebenbild Gottes im Menschen [2]). Durch jene wird sie nothwendig; durch dieses möglich. Denn einer Verkündigung göttlicher Rathschlüsse bedarf es, wenn und weil die Menschen, von der Sünde verdunkelt, diese Rathschlüsse nicht klar erkennen: hätte aber der Mensch die Würde des göttlichen Ebenbildes nicht, so wäre er einer höheren Mittheilung der Rathschlüsse Gottes gar nicht fähig. Der Prophet empfängt nicht neue Organe; sondern die in ihm vorhandenen werden gesteigert.

---

1) Vergl. m. Abhandl. de religionis et poës. confinio recte dignoscendo, pag. 5 sq.

2) Herr D. Hengstenberg (Christologie des A. Test. I. S. 1.) hätte also nicht bloß die erstere einseitig geltend machen sollen.

Ächte Weissagung kann nichts Anderes enthalten als Gottes Wort und ewige religiöse Wahrheit: folglich ist sie auch, gleich den göttlichen Rathschlüssen selbst, über alle Zeitverhältnisse erhaben; sie kann demnach wiederholt, und überall, wo dieselben Bedingungen eintreten, in Erfüllung gehn. Man hat Dieses oft übersehn; und doch liegt gerade darin der Unterschied der Weissagung von der Wahrsagung, welche, auf menschliche Klugheit gebaut, ein Einzelnes aus der Zukunft vorher zu bestimmen sich anmaaßt. Denn der wahren Religion sind die künftigen Dinge an sich gleichgültig: nur den göttlichen Rathschluß in ihnen sucht sie zu erforschen. Eben deßwegen ist die Weissagung nur in Beziehung auf Gott unabänderlich; hingegen in Beziehung zu dem Menschen an moralische Bedingungen geknüpft und insofern durchaus wandelbar, jenachdem die Menschen sich verbessern oder verschlimmern; während die Wahrsagung, da sie dem Menschen das Unabänderliche vorhält, einen trostlosen Fatalismus predigt.

Welchen Werth hat nun der Weissagungsglaube, in seiner Subjectivität betrachtet? Er ist, wie wir gesehn haben, ein Supranaturalismus: denjenigen Menschen, welcher, durch Wunder legitimirt, und um neue Kunde von göttlichen Dingen zu geben, die Zukunft verkündigt, ehrt er als ein über das natürliche Maaß menschlicher Einsicht erhabenes Organ der Gottheit. Und dieser Supranaturalismus verdient auf dem Gebiete der Andacht nicht nur hohe Achtung, sondern ist da auch völlig unentbehrlich. Denn hat nicht der menschliche Geist in seinen Tiefen viel Geheimnißvolles, mit der Gottheit Verwandtes? Der Mensch ist in dieser Beziehung viel reicher, als er selbst weiß: gar oft empfindet er richtiger, als er denkt; ahnet tiefer, als er sieht. Hier eben findet sich die Stelle, wo er mit Gott in Verbindung treten und in das Reich des Übersinnlichen hinüber greifen kann. In der helldunkeln Tiefe des Herzens werden die herrlichsten Entdeckungen, hier wird durch göttliche Offenbarung eine Fülle neuen Lichts geboren: wollte die Andacht dieses nicht festhalten, der bloße Verstand würde sich bald die Alleinherrschaft anmaassen und alle edleren Verhältnisse des Daseyns zerstören. Mag also die Wissenschaft das Recht haben, jeden Weissagungsglauben der Prüfung zu unterwerfen; mag sie versuchen, ihn seines übernatürlichen Gewandes

zu entkleiden: auch die Andacht hat ihre Rechte, und sobald sie nur den religiös-moralischen Boden des reinen Monotheismus nicht verläßt, ist das Geheimnißvolle des Weissagungsglaubens keineswegs ein Grund für sie, denselben aufzugeben.

Schwieriger ist die Untersuchung über die objective Realität der Weissagung. Man hat in neueren Zeiten oft gefragt: ob eine übernatürliche Einwirkung Gottes auf unseren Geist, wodurch Neues in Sachen der Religion erkannt, und die zufällige Zukunft vorhergesehn werde, überhaupt möglich sey und sich als wirklich beweisen lasse? Daß man in vielen Fällen, durch langjährige Beobachtung der Vergangenheit, die Zukunft theils mit Sicherheit, theils mit Wahrscheinlichkeit vorhersehn könne, ist gewiß. Auch giebt es Ahnungen der Zukunft, welche bald auf einem dunkeln Gefühle des Causalnexus der Begebenheiten, bald auf gewissen Dispositionen des Körpers (Idiosynkrasieen) beruhen und wenn sie eintreffen, Weissagungen nicht unähnlich sehn. In diesem Sinne möchte fast ein jeder Mensch gern Prophet seyn: fremde Neugier und eigne Eitelkeit macht ihn dazu. Aber eine andere Frage ist: ob es ein eigentliches Ahnungs- oder Weissagungs-Vermögen gebe, wodurch die Seele unmittelbar und ohne Schlüsse die Zukunft erkenne? Und noch weiter greift die Frage: ob der menschliche Geist fähig sey, eine Offenbarung neuer Religionswahrheiten zu empfangen? Jene erste Frage wurde im klassischen Alterthume mit grosser Allgemeinheit bejaht; selbst Cicero in den Büchern von der Divination [3]), obwohl er am Schlusse eine solche Gabe bezweifelt, gesteht doch zu Anfang, daß sie seit uralten Zeiten allgemein behauptet worden sey. Auf unserem Standpunkte nun können wir die erste Frage durchaus nicht trennen von der zweiten; und da müssen wir denn sagen: es sey wenigstens sehr kühn, auf dem Gebiete der Religion jene geheimnißvollen Regungen geradehin zu läugnen, wodurch das Herrlichste gleichsam unwillkührlich hervorkeimt. Treffliche Bemerkungen hierüber giebt der tiefsinnige Novalis in seinen Fragmenten vermischten Inhalts [4]),

---

3) Cic. de Divin. 1, 5., wo divinatio erklärt wird durch earum rerum, quae fortuitae putantur, praesensio, scientia et praedictio.

4) Novalis Schriften, Berlin 1802, Theil 2. S. 292 ff. — Auch die Schrift von A. Steinbeck: der Dichter ein Seher. Leipzig 1836. enthält, vorsichtig gebraucht, manches Lehrreiche über diesen Punkt.

wo er unter Andern sagt: „das willkührlichste Vorurtheil ist, daß dem Menschen das Vermögen, ausser sich zu seyn, mit Bewußtseyn jenseits der Sinne zu seyn, versagt sey: der Mensch vermag in jedem Augenblicke ein übersinnliches Wesen zu seyn: ohne dies wäre er nicht Weltbürger, wäre er ein Thier. Freilich hat diese Offenbarungsfähigkeit der Eine mehr als der Andere und gewisse Stimmungen sind solchen Offenbarungen vorzüglich günstig; auch ist wegen des Eindringens der Sinnenwelt Besonnenheit in diesem Zustande sehr schwer. Allein es giebt allerdings solche Zustände, in denen die geistige Kraft gleichsam armirt und verstärkt wird. Das ist kein Schauen, Hören, Fühlen, sondern alles Dreyes und mehr als dies; eine Empfindung unmittelbarer Gewißheit. Der Traum belehrt uns auf merkwürdige Weise von der Leichtigkeit unserer Seele, in jedes Object einzudringen." Doch giebt einerseits Novalis selbst zu [5]), daß nur durch den **moralischen Sinn** Gott uns mit Sicherheit vernehmbar werde; und wir haben folglich keinen anderen Maaßstab, als den religiös-moralischen, um zu erkennen, ob unsre Ahnungen Wahrheit seyen: andererseits ist hier doch immer die Rede von einer Naturkraft des Menschen, von einer religiösen Genialität, welche aus dem tiefsten Inneren des Menschengeistes schöpft. Himmelweit davon verschieden ist unsere Frage: ob über diese Naturkraft hinaus, durch äussere himmlische Anregung [6]), oder durch unmittelbares Einwirken der Gottheit, solche Ahnung möglich sey? Sie kann auf dem Wege der Speculation nicht beantwortet werden [7]); aber der christliche Glaube hat sie ohne allen Zweifel bejahend entschieden. Sagt doch schon der Apostel 1 Cor. 14, 22: die Weissagung sey ein Zeichen nicht für die Ungläubigen, sondern für die Gläubigen; woraus klar ist, daß sie durch Beweise und als Beweis Niemandem aufgezwungen werden kann. Sondern sie gehört für **den Glauben**; denn der Glaube des Neuen Test. ist ja eben

5) A. a. O. S. 472.

6) instinctu inflatuque divino. Cic. de Div. 1, 6.

7) Leicht zwar ist die Realität der Weissagung aus den Principien des Pantheismus bewiesen; wie denn auch Spinoza im tractat. theol. polit. cap. 3. p. 30. allen Menschen eine Weissagungsgabe zuschreibt. Allein eben die Leichtigkeit des Beweises macht seine Kraft in Beziehung auf den eigentlich supranaturalen Weissagungsbegriff mehr als problematisch.

nichts Anderes als das unmittelbar geistige Innewerden einer geschehenen göttlichen Mittheilung. Mißtrauen gegen die Weissagung ist eben deßhalb mehr ein Unglück, das wir bedauern, als ein Fehler, den wir verdammen sollen. Jedoch fehlt es der Auctorität, worauf der Weissagungsglaube sich sonach gründet, keineswegs an Stützen, inneren sowohl als äusseren. Zu jenen gehört seine Gotteswürdigkeit, seine Übereinstimmung mit dem reinen Gottesglauben; wovon auch seine Consequenz nach innen und seine Wirksamkeit nach aussen abhängt. Zu diesen hauptsächlich die Erfüllung der Weissagung, oder ihre Übereinstimmung mit dem Erfolge, als wodurch dieselbe recht eigentlich **erfüllt**, d. h. vervollständigt wird, so daß sie nun erst volle Klarheit hat, deren sie zuvor entbehrte. Dieses Zeugniß der Erfahrung, verbunden mit jenen inneren Kennzeichen, giebt der Weissagung in den Augen des Gläubigen eine Kraft, welche kein Zweifel zu erschüttern im Stande ist.

Wir haben schon oben bemerkt, daß der Glaube an Weissagungen seltener sey, wo die Reflexion, häufiger, wo das unmittelbare Andachtsgefühl im Menschen vorherrscht. Hieraus erklärt sich zur Gnüge, warum derselbe mehr im Alterthume, als in der neueren Welt, und im Alterthume wiederum mehr im Orient, als im Occident zu finden sey. Das unmittelbare Gefühlsleben der alten Welt hat heut zu Tage dem Übergewichte des Verstandes, des discursiven Denkvermögens weichen müssen: daher ist der Weissagungsglaube schon im Mittelalter weit seltener, als in der vorchristlichen Periode, in dem neueren Europa aber vollends auffallend verringert. Blicken wir nun auf das Alterthum selbst, so zeigen freilich Van Dale in seinem Buche de oraculis und Lobeck in seinem Aglaophamus zahlreiche Proben der Weissagung unter Griechen und Römern auf. Allein Kennern brauche ich nicht erst zu beweisen, daß im Morgenlande die Prophetie doch eine ungleich grössere Ausdehnung gehabt habe. Während bey Griechen und Römern nur zu gewissen Zeiten und an einzelnen Örtern Propheten und Orakel berühmt wurden, ist dagegen im Orient alles voll von Gottbegeisterten, einzelnen sowohl, als ganzen Schaaren. Von der assyrischen Astrologie leitet schon Cicero [8]) das gesammte Orakel-

8) de Divin. 1, 1.

wesen des Alterthums her; und wer wüßte nicht, daß es zu Rom während der Kaiserzeit von Chaldäern, d. h. von Astrologen und Wahrsagern wimmelte? Im Homer ist die Mantik noch sehr einfach, spärlich und von geringem Einflusse; zu Babylon aber finden wir seit uralten Zeiten die Magier als einen grossen Orden thätig. Herodot [9]) läßt die wichtigsten Orakel der Griechen, z. B. das zu Dodona, von Ägypten und Phönizien her gestiftet werden, und eben daher die merkwürdigsten Propheten, z. B. einen Melampus kommen. Es ist auch nicht schwer, diese Erscheinung aus der Verschiedenheit des occidentalischen und orientalischen Genius zu erklären. Dort die Schärfe der Reflexion vorwaltend, hier die Tiefe des Gefühls: dort eine weite Ausdehnung der menschlichen Freiheit, wovon noch die anthropologischen Streitigkeiten der griechischen Kirchenväter einen Beweis geben; hier eine Gottinnigkeit, welche häufig, z. B. in den heiligen Schriften der Hindu's, bis zum vollendeten Pantheismus geführt hat.

Diesem Einflusse des orientalischen Geistes konnte sich nun auch das zwar äusserlich kleine, aber durch seinen Religionsglauben so wichtige Volk der Hebräer nicht entziehn: auch bey ihm finden wir Propheten und Weissagungen in grosser Menge und mit den merkwürdigsten Eigenthümlichkeiten, welche schon deßwegen unsere volleste Aufmerksamkeit verdienen. Und wenn dieses Volk von der Vorsehung bestimmt war, wozu es sich durch seine geographische Lage eignete, das Verbindungsglied zu machen zwischen der Religion und Cultur des Morgen- und Abendlandes, so waren es besonders seine Propheten, welche diese Verbindung stifteten. Die Gottheit benutzte den in Asien weit verbreiteten Hang zu Prophezeiungen, um von Israel aus den reinen Monotheismus nicht nur zu erhalten, sondern auch allmählig zur Weltreligion zu erheben. Das Princip des hebräischen Religionsglaubens gab nämlich auch den Weissagungen dieses Volkes eine unvergleichliche Würde, Trefflichkeit und Wirksamkeit. Dieses Princip war die abstracte und doch lebendige Idee Eines Gottes; abstract: denn er ist unsichtbar, ausserweltlich, aller Dinge Schöpfer durch sein Wort; lebendig: denn er hat die Persönlichkeit eines heiligen Willens,

9) Histor. 2, 49. 54.

und um den beglückenden Monotheismus zum Gemeingut der Menschheit zu erheben, hat er Israel zu seinem Volke erwählt, ist dessen König, welcher sich durch fortwährende Offenbarungen kund giebt. Im Dienste des Monotheismus also stand alle Weissagung der Hebräer; und indem die Propheten, wie es wahrer Religion eigen ist, Natürliches und Übernatürliches nicht streng sonderten, so gaben sie dadurch ihrer Nation jenen höheren Schwung und Sinn, der uns noch jetzt, schon auf bloß historischem Standpunkte, so mächtig anzieht. Hiezu kommt der tiefe sittliche Ernst und Eifer, der diese Männer auszeichnet und sie zu den kräftigsten Sittenpredigern für alle Zeiten gemacht hat. Endlich aber — als Christen sagen wir: Christus ist das Ziel, die Erfüllung aller alttestamentlichen Weissagungen. Und wir haben ein Recht dazu. Denn wenn die Propheten den Sieg der reinen Gottesidee über alles Götzenthum vorhersehn, so stellen sie auch — merkwürdig, ja wunderbar — einen Vermittler jenes Sieges auf, den Messias. In Christo nun ist dieser Messias erschienen; denn er war es, welcher den Monotheismus, mit Allem was Grosses an ihm hängt, aus der bisherigen partikularistischen Beschränkung zur allgemeinen Weltreligion erhob; und zwar, als die Zeit erfüllt war, als durch ihre Vereinigung in der Römischen Monarchie die Menschheit ihre Gemeinschaftlichkeit zu ahnen anfing. Wie merkwürdig und lehrreich, wie erhebend und glaubensstärkend muß es daher für uns seyn, in der Betrachtung der biblischen Propheten zu erkennen, wie dieser grosse Plan der Vorsehung sich allmählig entwickelte!

Zu solcher Betrachtung schicken wir uns jetzt an; indem wir erstens die Geschichte des biblischen Weissagungsglaubens erzählen und darauf die Charakteristik der Weissagungen selbst folgen lassen.

Erster Theil.

Geschichte des Weissagungsglaubens im Alten und Neuen Testament.

Die Erscheinung der Propheten unter den Hebräern bildet eine der schwierigsten Partieen in der Geschichte dieses wunderbaren Volkes. Und zwar schon darum, weil der Prophet die grosse Aufgabe hatte, das ewige Walten Gottes in dem wechselnden Laufe menschlicher Dinge nachzuweisen, so daß er mit dem hellen Lichte der Gegenwart den dunkelen Blick in die ferne Zukunft verband. Dann aber besonders wegen der Beschaffenheit der hebräischen Geschichtsquellen. Diese wollen nämlich 1) nicht eine rein objective Darstellung der Thatsachen liefern, sondern aus den Thatsachen Warnung und Ermahnung für die Nachwelt ableiten. Dies darf man zwar nicht so verstehn, als ob die hebräische Geschichte bloß Subjectives, also Dichtung enthalte: allerdings aber hat sie durchgehends einen paränetischen und asketischen Zweck. Daher man nach dem Exil alle Geschichtsbücher der Vorzeit zu den Propheten rechnete, d. h. zu den der Theokratie dienenden Schriften. Diesen erbaulichen Charakter haben auch die historischen Bücher des Neuen Test.; auch aus ihnen können wir oft weniger die bestimmte Thatsache erkennen, als vielmehr die Art und Weise, wie der Erzähler die Thatsache religiös betrachtete. Aber keineswegs werden sie dadurch für die Geschichte unbrauchbar, weil sie mit Begeisterung die grossen Thaten Gottes schildern. 2) Der Augenschein lehrt, daß die historischen Bücher des Alten Test. in ihrer jetzigen Gestalt nicht von Augenzeugen herrühren, sondern von späteren Bearbeitern. Allerdings sind sie größtentheils aus gleichzeitigen Nachrichten geschöpft; mochten diese durch die Tradition, oder in grösseren Geschichtswerken erhalten

seyn. Allein wie sie vor uns liegen, enthalten sie nur dasjenige, was dem Zwecke der Erbauung diente, nach der Ansicht und zum Theil mit den Zusätzen der Nachwelt. So stammen die Bücher Mose's und Josua's in ihrer jetzigen Gestalt erst aus den Zeiten des Exils *); die Bücher der Richter, Samuels und der Könige sind eine spätere Bearbeitung altprophetischer Quellen; die Chronik endlich ist ein priesterliches Werk, erst geraume Zeit nach dem Exil entstanden. Die biblischen Bücher sind 3) voll von Wundern, oder göttlichen Eingriffen in die Geschichte, nicht nur auf dem Gebiete der Natur (eigentliche Wunder), sondern auch auf dem Gebiete des Geistes (Offenbarungen). Diese Wunder sind nicht, wie man uns neuerlich hat einreden wollen, Mythologie; denn es läßt sich nicht beweisen, daß sie aus schwankender, bewußtlos dichtender Volkssage entsprungen seyen: sondern sie haben ihren Grund zum kleineren Theile in sagenhaften Zusätzen der Nachwelt und in der Wundersucht des Jüdischen Volkes, welche Paulus 1 Cor. 1, 22. nicht umsonst so stark hervorhebt; zum grösseren Theile aber in dem religiösen Sinne der Erzähler, welcher überall gern das Walten Gottes zeigen wollte. Hiezu kommt, daß die meisten Wunder auf der Kraft des Glaubens beruhen und daher als geistige Thatsachen über die historische Kritik hinaus liegen. An der inneren sittlichen Grösse dieser Erzählungen sollen wir uns erbauen, nicht aber durch endlose Zweifel und Hypothesen sie vernichten. Die sogenannte Kritik der jüdischen Geschichte hat in der That wenig Segen gebracht; denn es bleibt ihr meistens nur eine ärmliche Wahrheit übrig; und was das Schlimmste ist, jeder Forscher rückt nun die Thatsachen nach seinem Gutbefinden zurecht, so daß die ganze hebräische Geschichte in Fluß geräth und unter den Händen verschwindet **). Es würde demnach eben so ungehörig als unfruchtbar seyn, wenn wir die Wunder des Glaubens, den Gegenstand unserer Geschichte, durch Zurückführung auf natürliche Ereignisse zerstören wollten. Viel-

*) Wohl zu unterscheiden von der Gesetzgebung selbst. Daß diese ihrem Wesen nach ächt Mosaisch sey, ist hier zu beweisen nicht der Ort.

**) Herr Vatke z. B. in seiner Biblischen Theologie des Alten Test. macht sich eine Geschichte nach Vermuthungen, anstatt sie nach den Zeugnissen zu nehmen, wie sie ist.

mehr werden wir im Folgenden auf dem Standpunkte der Erzähler stehn bleiben, also jenen Wundern ihre ursprüngliche Gestalt lassen; denn Erläuterung der biblischen Bücher und Geschichte des Glaubens ihrer Verfasser ist unser Zweck. Dabey müssen wir freilich die vorkommenden Schwierigkeiten in's Licht setzen; allein am meisten liegt uns daran, die Anschauungsweise der Erzähler richtig zu würdigen. Wie der Hebräer in seiner Geschichte die Offenbarungen Gottes erkannt habe, dies klar zu machen, ist unsere Aufgabe.

Zur Erleichterung der Übersicht theilen wir diese Geschichte in vier Perioden ein, deren Annahme sich durch die Darstellung selbst rechtfertigen wird. 1) Ursprung und älteste Geschichte der Weissagung, vom Anfange der Dinge bis auf Samuel. 2) Blüthe der Weissagung durch die Propheten, von Samuel bis auf Maleachi. 3) Verschwinden der Weissagung, von Maleachi bis auf Johannes den Täufer. 4) Wiedererweckung und Verklärung der Weissagungsgabe in den Zeiten des Neuen Testaments.

Erste Periode.

Ursprung der ältesten Geschichte der Weissagung, vom Anfange der Dinge bis auf Samuel.

Weissagungen, Mittheilungen Gottes an die Menschheit, erzählt die biblische Geschichte vom Anfang an; und merkwürdig ist die charakteristische Stufenfolge, welche sie dabey beobachtet. Mit den ersten Ältern lebt Gott in beständigem persönlichen Verkehr; daher es noch keiner Propheten bedarf. Aber bald mehrt sich die Zahl der Menschen, die sich von Gott entfernt und seines mittheilenden Umganges unwürdig gemacht haben. Nun wird es nöthig, damit die Gotteserkenntniß nicht untergehe, daß einzelne Fromme ihre erhaltenen Offenbarungen aussprechen: sie sind also wirklich Propheten; obgleich sie noch keine besonderen, ausserordentlichen Aufträge von Gott empfangen. Unter ihnen ragt Abraham hervor, nicht nur durch seinen häufigen persönlichen Umgang mit Jehova, sondern auch, weil ihm schon das Ziel aller Weissagung geoffenbart wird; während Isaak und Jakob nur selten und fast nur in Träumen

mit Gott reden. **Mose** ist der Vermittler der feierlichen Offenbarung des Gesetzes, welche Israel zum Bundesvolke machte, und insofern steht er **über** den Propheten; obgleich er auch der größte aller Propheten genannt wird. Seine unvergleichliche Grösse läßt lange Zeit nach ihm keine Gottgesandten im eigentlichen Sinne aufkommen: nur ein Paarmal und in einzelnen Fällen rufen Gottesmänner das Volk zum Gesetze zurück. Erst in der folgenden Periode also finden wir Propheten in der vollen Bedeutung des Wortes.

Zu **Adam und Eva** kommt Jehova nicht dann und wann; sondern wie ein Hausvater lebt und spricht er mit ihnen im Garten Eden, in welchen er sie geführt hat (1 Mos. 2, 15. 3, 8. 9). Das Ideal eines beständigen, kindlichen Umgangs mit Gott ist hier noch Wirklichkeit. Gleich der erste Segen, welchen er ihnen ertheilt, ist Weissagung; und so erhält die Menschengeschichte von Anfang an eine prophetische Richtung. Der weise Vater läßt die Kinder auch selbst ihre Kräfte versuchen: er führt dem Adam die Thiere vor, „zu sehn, wie er sie nennen würde," und dieser giebt jedem Thiere und seinem Weibe ihre Nahmen (2, 19) — ein Wink, daß nach der Ansicht des Verfassers die Sprache, wenigstens zum Theil, ein Product menschlicher Erfindung sey. Als Erzieher stellt Jehova das Verbot, nicht vom Baume der Erkenntniß zu essen, und knüpft daran eine Drohung für die Zukunft. Nachdem nun der Mensch gesündigt hat, wird ihm von Jehova Strafe angekündigt; wie auch dem Brudermörder Kain. Als die erste von Menschen ausgesprochene, aber natürliche Weissagung finden wir das Lied **Lamech's** (4, 24), welches nicht auf die Erfindung des Schwertes geht (wovon der Zusammenhang nichts sagt), sondern auf den erwähnten **Kinderreichthum** (vergl. Ps. 127, 5). Weil (כִּי) Lamech einen Mann, und zwar das Mitglied einer Familie (יֶלֶד) ermordet hat, so wird er von Bluträchern verfolgt; aber „da Kain siebenmal wird gerochen werden (4, 15), so Lamech sieben und siebzigmal (also **zehnmal mehr**, nämlich durch seine Söhne)." — Hier begegnet uns nun die merkwürdige Nachricht (4, 26): als Enosch dem Seth gebohren wurde, fing man an, **zu reden in dem Nahmen Jehova's** (קָרָא בְשֵׁם יי). Die Übersetzung: sich nach Jehova zu benennen (Jehova-Söhne), ist sprachwidrig; aber es könnte heissen:

Jehova anzurufen (Ps. 105, 1. 1 Kön. 18, 26). Diese Notiz wäre jedoch eben so unerklärlich als unwahrscheinlich; und 12, 8. 13, 4. 21, 33. 26, 25. bezeichnet die Redensart ein Geschäft, welches Abraham und Isaak vornahmen, so oft sie sich unter Heiden aufhielten (vergl. Ps. 79, 6). Man muß also übersetzen: Jehova's Nahmen zu verkündigen (Luther: zu predigen von dem Nahmen des H. Vergl. Matth. 7, 15). Gemeint ist folglich eine prophetische Wirksamkeit der Patriarchen; insofern sie die Lehre von dem wahren Gott zu erhalten suchten unter einem Geschlechte, das sich von ihm abgewandt hatte. Dies sieht man auch aus dem Gegensatze, da von Henoch (5, 22) und Noah (6, 9) ausdrücklich erwähnt wird, sie seyen mit Gott (durch Frömmigkeit mit ihm verbunden) gewandelt, während die Andern ihn verliessen. Auch mit Noah unterhält sich Jehova noch persönlich; indem er ihm seinen Willen eröffnet und Verheissungen giebt. Wie er den Nahmen von einer tröstenden Weissagung seines Vaters erhalten hatte (5, 29), so weissagt er selbst (9, 25) über seine drei Söhne; wobey sich der uralte Glaube zeigt, daß des Ahnherrn Fluch oder Segen Kindeskinder treffe.

Verflucht Kanaan!
Knecht der Knechte sey er seinen Brüdern! —
Preis Jehova, dem Gott Sem's!
Und Kanaan sey ihnen Knecht!
Raum mache Gott dem Japhet,
Und er wohnt in Sem's Gezelten,
Und Kanaan sey ihnen Knecht!

Im ersten Verse steht Kanaan als Nachkomme des Ham; im zweiten und dritten wird jedesmal nur Einer von den guten Söhnen genannt, aber Beide werden gemeint (daher: Kanaan sey ihnen Knecht); denn sie sind einig (Japhet wohnt in Sem's Gezelten). Das Ganze hat schon die gewöhnliche Form aller Orakel: emphatische Kürze und ebenmässige Abrundung. — Die erste Spur einer Entfernung Gottes von den Menschen liegt in der Geschichte des babylonischen Thurmbaues (11, 5). Jehova fährt hernieder (aus seiner himmlischen Wohnung auf die Erde. Vergl. 18, 21), zu besehen die Stadt und den Thurm, den die Menschenkinder baueten. Man mißversteht diese Stelle, wenn man darin einen willkührlich zornigen, oder gegen die Fortschritte menschlicher Cultur feindseligen Gott fin-

det. Sondern der Sinn ist: die Menschen wollten ihrem Eigenwillen folgen gegen den göttlichen Willen, die ganze Erde zu bevölkern. Wäre es so fortgegangen, so würden sie sich bald Alles erlaubt haben (V. 6.): darum macht Gott ihren Plänen leicht ein plötzliches Ende.

Jetzt tritt Abraham auf, welcher, im Gegensatz zu den übrigen von Gott entfremdeten Menschen, durch seinen Glauben und seine Rechtschaffenheit als Freund Gottes (2 Chron. 20, 7., φίλος θεοῦ Jak. 2, 23., bey den Arabern Chalil Allah) dasteht. Während sein Vater Therach aus eigner Bewegung (11, 31) Ur der Chaldäer verläßt, folgt er einem göttlichen Auftrage, nach Kanaan einzuwandern. Und nun bekommt er, als Stammvater der Nation, diejenige Verheissung, welche den Grund und zugleich das Ziel aller Hoffnungen Israels ausmacht: „durch ihn sollen alle Völker gesegnet werden" 12, 3. 18, 18. 22, 18. Wiederholt wird sie an Isaak 26, 4. und an Jakob 28, 14. In allen diesen Stellen wechselt das Niphal und Hithpael von בּרךְ in der Bedeutung: sich glücklich preisen und daher glücklich seyn. Der Sinn ist also nicht: „sie sollen dich zur Segensformel gebrauchen" (wie 48, 20; welche Stelle einen ganz anderen Zusammenhang hat). Daß diese an sich unbestimmte Weissagung auf die Ausbreitung der reinen Gotteslehre ziele, soll eben durch alle folgenden Bücher der heil. Schrift nachgewiesen werden. — 12, 7. 17, 1. 18, 1. erscheint (יֵרָאֶה) Jehova dem Abraham: dies ist aber nicht ein Erscheinen in unserm Sinne, d. h. aus der geistigen Unsichtbarkeit in die körperliche Sichtbarkeit treten; sondern der einfache Sinn ist (vergl. 46, 29): er besuchte ihn; daher er auch 18, 33 weggeht und 17, 22 von ihm aufsteigt (in den Himmel als seine Wohnung zurückkehrt). — In Sichem (12, 7) baut Abraham dem Jehova einen Altar; in Bethel (12, 8. 13, 4) baut er nicht bloß einen Altar, sondern redet auch in Jehova's Nahmen; in Beerscheba endlich (21, 33) baut er zwar keinen Altar, redet aber in Jehova's Nahmen. Man sieht, der Altar bezeichnet priesterliche, das Reden prophetische Functionen und der Erzähler will also sagen, daß Abraham in dem berühmten Bethel beide vollzogen habe. — 15, 1 ff. erscheint Jehova dem Abraham zum ersten Male im Gesicht; also nicht körperlich, sondern bloß für den innern Sinn: jedoch ist

Abraham dabey in wachendem Zustande; denn erst V. 12. überfällt ihn ein Schlaf, damit er durch die schreckliche Feuer-Erscheinung Jehova's nicht getödtet werde. Hier findet sich denn auch zuerst die prophetische Formel: „da geschah Jehova's Wort an Abraham." Er erhält nämlich die Verheissung: daß seine Nachkommen 400 Jahre lang (V. 16: bis zum vierten Geschlechte) in der Fremde wohnen würden; wofür 2 Mos. 12, 40 die bestimmte Zahl: 430 Jahre steht. Ein Beweis, daß chronologische Bestimmtheit kein wesentliches Erforderniß der biblischen Weissagung sey. — In der Opferung Isaak's (K. 22.) triumphirt Abraham's Gottvertrauen. V. 1. redet Gott zu ihm, V. 11. dagegen ein Engel Jehova's. Derselbe Wechsel findet sich in der Geschichte der Hagar 16, 7. 13, auch 31, 11 ff. und an vielen andern Stellen. Er beruht nicht bloß darauf, daß der Gesandte im Nahmen des Sendenden spricht, sondern vornämlich darauf, daß nach der ausdrücklichen Lehre des Alten Test. Gott selbst nicht gesehen werden kann; weßhalb also bey allen Gottes-Erscheinungen immer nur an einen Engel zu denken ist. Der Berg der Opferung bekommt 22, 14 den Nahmen: Berg, wo Jehova gesehn, d. h. von den Menschen besucht wird [1]), eine Anspielung auf Moriah und den nachmaligen Tempel. — Abraham's Freundschaft mit Jehova spricht sich am stärksten aus 18, 17, wo dieser sagt: „könnte ich dem A. verbergen, was ich thun will?" daher denn auch A. so kühn wird, den Jehova an seine unpartheiische Gerechtigkeit zu erinnern. Und hieraus erklärt sich, warum er 20, 7 Nabi heißt — die erste Stelle, in welcher dieses Wort vorkommt. Eigentlich geweissagt hat A. nie: das Wort bezeichnet hier einen Vertrauten (und einen Verkündiger) Jehova's; daher auch der Zusatz: er werde für Abimelech Fürbitte einlegen. — 23, 6 wird A. von den Chethitern als Fürst Gottes betitelt; eine Anspielung auf das gewöhnliche: Mann Gottes. Gemeint ist also ein Prophet, mit dem Nebenbegriffe fürstlicher Würde.

Den Isaak besucht Jehova nur einmal im Wachen (26, 2)

---

1) v. Bohlen im Commentar zur Genesis verbindet הַר ה״ und übersetzt: Berg Jehova's, wo gesehen, d. h. gesorgt wird; welches aber den enstigen Vorstellungen der Genesis weniger gemäß scheint.

und einmal bey Nacht (24), also wohl im Traume: auch erhört er dessen Fürbitte für die unfruchtbare Rebekka. Wenn es von dieser heißt (25, 22): „sie ging, den Jehova zu fragen und er antwortete ihr", so ist nicht klar, wie der Erzähler diesen Ausdruck der späteren Tempelsprache verstanden wissen wolle. Indessen liegt in dem Umstande, daß keine Mittelsperson genannt wird, ein Wink, daß es noch keine solche gab; und wir sollen uns die Sache etwa so denken, daß Rebekka im Gebete an einem heiligen Orte die Antwort empfangen habe. — Merkwürdig ist die Erzählung von dem Segen des sterbenden Isaak über seine Söhne, Kap. 27. Es drückt sich darin der Glaube aus, dem Erstgebohrnen komme in der Regel der beste Segen zu, der Vater könne jedoch auch anders hierüber disponiren; ferner, der Segen sey einigermaassen an die Form gebunden, und behalte daher, auch wenn er durch Betrug erschlichen worden, seine Gültigkeit. Buddeus [2]) sagt: Gott habe die unmoralische Handlung Jakob's bey dieser Gelegenheit nach seinem Willen gelenkt. Ganz richtig; doch bliebe es anstössig, daß der Erzähler den Betrug nicht mißbilligt, wenn nicht das Ganze einen politischen Zweck hätte, als Ausdruck des hebräischen Nationalgefühls gegen die Edomiter. Ähnlich ist die Nachricht von dem Segen des sterbenden Jakob (48, 14), wodurch der jüngere Enkel Ephraim bevorzugt wird.

Jakob, dem Abraham an Trefflichkeit weit nachstehend, hat nur im Traume noch Umgang mit Gott (bloß 35, 1. 9 ist unbestimmt); womit wohl auch angedeutet wird, daß wir uns nun einer mehr historischen Periode nähern. Im Traume sieht er die Himmelsleiter mit den auf- und niedersteigenden Engeln (28, 12); was der Heiland als Ausdruck der schützenden Vorsehung und der Gottesgemeinschaft verstanden hat (Joh. 1, 52). Über den Kunstgriff, wodurch er sich eine Heerde verschafft, erhalten wir eine doppelte Ansicht: denn 30, 35 wird derselbe von Jakob's eigener Schlauheit abgeleitet, 31, 11 ff. aber von dem ihm im Traum erscheinenden Engel Jehova's. — Die Notiz 31, 19, daß Rahel ihres Vaters Theraphim (Orakelbilder) gestohlen habe, hat deutliche Beziehung auf 35, 4, wo Jakob, eh' er auf göttlichen Befehl einen Altar baut, den

2) Hist. eccl. Vet. Test. I. pag. 250.

Götzendienst aus seiner Familie ausrottet. — Daß er (32, 2) bey Machanaim ein Gottes-Heer erblickt, wird der Etymologie wegen angeführt: wahrscheinlich ist auch hier ein Traum zu verstehen. Denn eben so zu Pniel (32, 25) ringt er mit einem Manne „Nachts bis zum Sonnenaufgang". Sehr nahe liegt die Vermuthung, daß es Esau's Gestalt gewesen, die dem Furchtsamen im Traume vorschwebte: auch die Rabbinen erklären den Mann für Esau's Engel [3]). Buddeus behauptet jedoch mit Recht, im Texte werde Gott selbst als derjenige bezeichnet, den Jakob von Angesicht gegen Angesicht, d. h. ganz nahe, gesehn habe. Jakob schließt dieses daraus, weil die Gestalt ihn segnet und ihren Nahmen nicht nennen will. — Joseph hat schon als Knabe bedeutungsvolle Träume, und bekommt daher (37, 19) den Nahmen Träumer von seinen Brüdern, welche ihn zu tödten suchen, um zu sehn, was aus seinen Träumen werde. In Ägypten ist er gleichfalls Traumdeuter, und ein besserer als die dortigen Weisen (40, 8. 41, 8 ff.); so daß wir hier zuerst diese Form der Weissagung näher kennen lernen. Durch Träume, heißt es, giebt Gott die Zukunft zu erkennen: nur von ihm kommt deren Deutung: ein Doppel-Traum bedeutet schnelle und gewisse Erfüllung. Daher erklärt Pharao (41, 38), daß ein Gottes-Geist in Joseph sey *). Vor seinen Brüdern giebt sich Joseph schon dadurch, daß er ihre Verhältnisse so genau inne hat, das Ansehn eines Kenners aller Geheimnisse (44, 5. 15). Den berühmten Segen des sterbenden Jakob über seine zwölf Söhne (K. 49) nehmen wir hier als ächt, wie er der gläubigen Nachwelt galt; um so mehr, da er doch prophetischen Inhalts ist, auch wenn man ihn einem jüngeren Verfasser zuschreibt. Seine Stellung ist jedenfalls sehr passend und pathetisch; nicht nur weil schon Isaak seine Söhne gesegnet hatte, und weil eine grosse Entwickelung der Geschichte (durch Mose) nahe bevorstand, sondern auch weil der Segen diejenigen Söhne auszeichnet, die sich in der bisherigen Geschichte bemerklich gemacht hatten (Ruben, Simeon und Levi, Juda und Joseph). Die Reihenfolge der Söhne entspricht ge-

---

3) Buddeus l. c. pag. 259.

*) Und giebt ihm V. 41 den Nahmen Zophnat Paneach, welchen Josephus Antiq. 2, 6, 1 durch κρυπτῶν εὑρέτης erklärt.

nau ihrer Geburt: zuerst die Söhne der Lea: Ruben, Simeon und Levi, Juda, Sebulon und Issaschar (nur daß Issaschar vor Sebulon stehn sollte). Dann die Söhne der beiden Kebsweiber, Bilha und Silpa (ohne Ordnung): Dan, Gad, Ascher und Naphthali. Endlich die Söhne der Rahel: Joseph und Benjamin. Am meisten gepriesen werden Juda und Joseph; und gewiß nicht ohne Absicht ist beiden eine gleich lange Strophe von fünf Versen gewidmet. Da nun auch Ruben, Simeon und Levi zusammen fünf Verse erhalten, und eben so Sebulon, Issaschar und Dan, so scheint der Seufzer V. 18: „auf dein Heil harre ich Jehova", passend im Munde des weissagenden Greises, zugleich einen Wink zu geben, daß das Ganze in fünfgliedrige Strophen zerfalle. — Auch der sterbende Joseph weissagt (50, 24; vergl. 2 Mos. 13, 19), daß Jehova seine Familie nach Kanaan zurückbringen werde.

Mose ist zu betrachten, wie ihn der Pentateuch darstellt, also wie er in den Augen des gläubigen Hebräers erschien. Er steht, wie schon bemerkt, eigentlich über den Propheten, indem er nicht einzelne besondere Aufträge von Gott erhält, sondern fortwährend in Jehova's Nahmen redet (4 Mos. 36, 5). Nur Ausnahmsweise wird erwähnt, daß er wegen zu führender Kriege (5 Mos. 1, 43. 2, 5), oder sonst in zweifelhaften Fällen (3 Mos. 24, 12. 4 Mos. 9, 8. 15, 34) eine besondere göttliche Erklärung (פָּרוּשׁ) abgewartet habe. Der Sinn dieser Darstellung ist klar: Mose war in der Regel völlig entschieden, was Jehova's Wille sey. Daher wird er auch im Pentateuch nie Prophet genannt; und nur 5 Mos. 34, 10 heißt es: „forthin trat kein Prophet in Israel auf, der Mose gleich gewesen wäre". Als Beweise dafür werden angeführt: daß ihn Jehova von Angesicht kannte; ferner die vielen Zeichen und Wunder, die er, wie ausdrücklich bemerkt wird, vor einer ganzen Nation that (was von keinem andern Propheten gilt); endlich die vielen Großthaten, die er ausführte. Darum bezeichnet Hos. 12, 14 den Mose, ohne ihn zu nennen, als den Propheten, durch welchen Jehova das Volk geführt und bewahrt habe. Allgemeiner sagt Samuel (1 Sam. 12, 6): Gott hatte den Mose und Aaron gemacht (ברא), welches V. 8 durch gesandt erklärt wird. Die Unvergleichlichkeit Moses mit allen anderen Propheten wird besonders auch 4 Mos. 12, 6

ausgesprochen: sie beruhete innerlich auf der Grösse und Göttlichkeit des Geistes, wovon er sogar Anderen mittheilen konnte (4 Mos. 11, 17); äusserlich darauf, daß durch seinen Mund das göttliche Gesetz gegeben war, und er die ganze Staatsgewalt in seiner Person vereinigte.

Betrachten wir jetzt seine Geschichte im Einzelnen! Als Kind war er von der ägyptischen Königstochter adoptirt (2 Mos. 2, 10). Daß er dadurch in die Mysterien der ägyptischen Priester eingeweiht worden, sagt der Pentateuch nicht; die Tradition der Juden aber sagt es [4]), und es mag auch nicht unwahrscheinlich seyn. Er kann also aus dieser Quelle manche seiner rituellen Einrichtungen geschöpft haben: nur gewiß nicht seine reine Gotteslehre [5]), welche ausdrücklich von einer Offenbarung abgeleitet wird. Und dafür spricht ihre Beschaffenheit und Herrlichkeit laut genug. Am Horeb erscheint dem Mose im brennenden Busche ein Gottes-Engel [6]), und befiehlt ihm, die Schuhe auszuziehn, weil der Ort heilig sey; worauf Mose sich scheut, ihn anzublicken — schöne Bezeichnung seines noch nicht Gewöhntseyns an göttliche Offenbarungen! Nun erhält er zu dem Auftrage, Israel aus Ägypten zu führen, zuerst ein natürliches Zeichen, nämlich das Versprechen des Gelingens (2 Mos. 3, 12),

---

4) Apostelgesch. 7, 22. Josephus c. Apion. I. §. 26. — Die Könige gehörten in Ägypten nicht zur Priesterkaste: daß sie aber, als Oberhäupter des Staats, mit dem Treiben derselben nicht unbekannt bleiben konnten, liegt in der Natur der Sache.

5) Ob die ägyptischen Priester den Monotheismus gekannt, ist mehr als problematisch. Der glaubwürdige Herodot (z. B. 2, 144) weiß nichts davon. Man will es schliessen aus ihrer Unsterblichkeitslehre; allein diese war nach Herodot 2, 123 nichts als eine, ziemlich rohe Seelenwanderungslehre. Der verständige Tacitus sagt (Historr. 5, 4): Aegyptii pleraque animalia, effigiesque compositas venerantur; Iudaei mente sola unumque numen intelligunt. Diesen strengen Monotheismus hatte Mose auch nicht von den Vätern geerbt; welches klar gesagt wird 2 Mos. 6, 3: „wohl als El Schaddai, aber nicht als Jehova hab' ich mich den Vätern bekannt gemacht". Wenn irgend etwas, so muß Mose's Monotheismus auf Offenbarung zurückgeführt werden; mag man auf die Unerklärlichkeit seines Ursprungs sehn, oder auf die Göttlichkeit seiner Wirkungen.

6) 2 Mos. 3, 2. Nachher V. 4. 6. wird dafür, in bekannter Weise, Jehova selbst genannt. — Der brennende Busch ist übrigens nur durch die daran haftende Andacht Mose's ein (subjectives) Wunder.

dann ein wunderbares Doppelzeichen, Verwandlung seines Stabes in eine Schlange und kommenden und wieder verschwindenden Aussatz an seiner Hand. Erschreckt jedoch von den Schwierigkeiten des Auftrags, entschuldigt er sich damit, daß er weder früher, noch jetzt (wo doch Jehova's Befehl ihn ermuthigen sollte) ein „Mann von Worten" (Redner) gewesen; vielmehr sey er schwerfällig von Mund und Zunge (4, 10) und unbeschnittener Lippen (6, 10. 30). Aber Jehova erwiedert ihm: „ich will mit deinem und Aaron's Munde seyn; so daß du sein Gott seyest, er dein Prophet (4, 12. Vergl. 7, 1)". Hier werden also die Begriffe von innerer Inspiration und äusserer Prophetie geschieden, und man erfährt, daß Aaron mehr äussere Rednergaben besaß als sein Bruder [7]). Mose weigert sich jedoch fortwährend; bis Jehova zornig wird. Nun tritt er, ausgerüstet mit seinem Stabe, als dem Gottesstabe, durch den er die Zeichen thun sollte (4, 17. 20. 7, 15. 17, 5. 9), vor Pharao, in der Würde eines Abgesandten Jehova's (7, 16).

Die berühmten zehn Wunderplagen Ägyptens natürlich aufzufassen, ist leicht [8]), wenn man ihnen nach Belieben das Wunderkleid abzieht und ein gewöhnliches dafür anlegt; allein Mose's erhabene Gestalt wird dadurch zu einem Gaukler und Schamanen erniedrigt. Auch einen mythischen Mose schildert der Pentateuch nicht; sondern den historischen Mose, wie er dem frommen Glauben erschien und Gottes Macht und Fürsorge für sein Volk anschaulich darstellt. Die Idee: „der Mensch ist ohnmächtig ohne Gottes lenkende Hand" wird in dieser Geschichte kräftig und glaubensvoll ausgesprochen; und so legt sich um die Erzählung gleichsam unwillkührlich ein Wundergewand. Wenn die beiden ersten Plagen (Blutwasser und Frösche) auch von den ägyptischen Zauberern nachgemacht werden,

---

7) Es ist also kein Widerspruch, wenn Mose Apostelgesch. 7, 22 mächtig in Worten und Thaten genannt wird. Man muß an den Inhalt der Worte denken, nicht an den Vortrag.

8) Am gelehrtesten und geistreichsten ist es geschehn von Eichhorn in seiner Comment. de Aegypti anno mirabili. In den Commentatt. Soc. Gotting. von 1816. Physikalische Notizen, wie 9, 31. 32. (von den Knoten des Flachses) führen wirklich auf die natürliche Ansicht; sie darf sich nur nicht allein geltend machen.

so ist der Sinn des Verfassers: Gott habe dieses zugelassen, um seine Macht stufenweise zu verherrlichen (7, 3 ff.) [9]). Deßwegen heißt es auch bey der dritten Plage, den Stechmücken (8, 14), halb spottend: „sie thaten auch also (d. h. sie unternahmen Ähnliches), aber sie konnten nicht". Mose dagegen kann nicht nur die Plage herbeyführen, sondern auch durch seine Fürbitte Sündenvergebung schaffen, d. h. die Plage endigen (9, 33. 10, 17); daher selbst Pharao in der höchsten Noth ihn um seinen Segen bittet (12, 32). Als nun die Ägypter im Schilfmeere untergegangen waren, da glaubte Israel an Jehova und an Mose, seinen Knecht (welcher Titel ihm 14, 31 zum ersten Male beygelegt wird; vergl. 5 Mos. 34, 5); und Mose und die Kinder Israel sangen dem Jehova ein Siegeslied (15, 1), dessen Refrain Mirjam, Mose's Schwester, an der Spitze der Weiber wiederholte (15, 20). Wenn Mirjam hier Nebijah genannt wird, so bedeutet dies Wort keineswegs eine Dichterin und Sängerin. Sondern Mirjam hatte an der Führung des Volks Antheil, wie Micha 6, 5 ausdrücklich sagt; daher auch 4 Mos. 12, 2 Aaron und Mirjam sich darauf berufen, daß Jehova durch sie eben sowohl als durch Mose rede. Merkwürdig ist jenes Lied seiner Form wegen, sofern V. 1—3 den allgemeinen Eingang bilden und wahrscheinlich das ursprüngliche Lied, worauf dann V. 4—18 drei fünfgliedrige Strophen zur weiteren Ausführung folgen [1]); ferner seines Inhalts wegen, welcher prophetisch die Eroberung des heil. Landes (V. 13), und den Schrecken der Nachbarvölker (V. 14—16) und die Besitznahme des Zionsberges (V. 17) als schon vergangen darstellt (worin ein Wink liegt über die Abfassungszeit). — Bald jedoch murret das Volk wegen Fleischmangels; daher Mose und Aaron zu ihm sprechen (16, 7): „gegen Jehova murret ihr; denn was sind wir (nur von Jehova beauftragt, sonst Eures Gleichen), daß ihr gegen uns murret?" In der

9) Buddeus l. l. pag. 410 meint: durch Teufelskünste hätten sie den Schein dieser Wunder hervorgebracht; aber die Relation sagt weder das Eine, noch das Andere. Ihren Zweck erkennt man deutlich aus 7, 8, wo Aaron's Stab die Stäbe der Priester (als Schlangen) verschlingt.

1) Vergl. m. Abhandl. über den Strophenbau der hebr. Poesie. Theol. Stud. u. Krit. 1831. Heft 1. S. 71.

Schlacht wider Amalek (17, 11) siegt das Volk, so oft und so lange Mose seine Hand erhebt, in welcher er den Gottesstab trägt — ein Wunder für die religiöse Ansicht, aber als psychologische Wirkung leicht erklärlich. — 18, 17 haben wir ausdrücklich eine doppelte Ansicht Eines Factums. Das Volk, welches Gott suchte, d. h. Rechts-Entscheidungen verlangte [2]), überlief den Mose. Da räth ihm sein Schwiegervater Jethro (V. 23. wenn es Gott genehmige), Richter über das Volk nach dem Decimal-System anzustellen. Nach 5 Mos. 1, 15 trifft Mose diese Einrichtung auf Gottes Geheiß: man sieht also, wie der gute Rath eines Freundes als Gottes Wort betrachtet wurde.

Die Geschichte der Gesetzgebung am Sinai ist wiederum sehr leicht natürlich zu fassen, wenn man sich mit etwas Phantasie den in der Wüste majestätisch ragenden Berg vorstellt (Joseph. Archäol. 3, 5, 2.), und etwa unter der Gestalt Jehova's eine leuchtende Wetterwolke, unter seiner Stimme den hallenden Donner versteht. Der Erzähler hat sich auch gar keine sonderliche Mühe gegeben, Alles stark in's Übernatürliche zu malen, weil für gläubige Israeliten die Scene schon an sich groß genug war. Also im Lichte des Glaubens ist das Ganze aufzufassen. Israel wird hier zum Bundesvolke geweiht durch das Gesetz, welches von nun an die Bedingung seyn sollte der glänzenden Verheissungen, den Vätern gegeben. Diese Verheissungen hatte nämlich der gläubige Abraham unbedingt empfangen: durch das Gesetz nun sollten sie keineswegs aufgehoben werden; aber ihre Erfüllung sollte künftig abhangen von der Erfüllung des Gesetzes. So schildert schon Paulus das Verhältniß zwischen Abraham und Mose (Gal. 3, 15 ff.). Mose war der Vermittler dieses Bundes, der Vermittler zwischen dem sich fürchtenden Volke und der unsichtbar majestätischen Gottheit (20, 16. 24, 11. 17. 5 Mos. 5, 5). Von dieser inneren Würde, welche auf dem Glauben ruhete, daß Jehova sich dem Mose geoffenbart, mit ihm geredet habe, war die äusserliche

---

2) 22, 7. 8. 27. heissen die Richter geradezu Elohim, weil sie an Gottes Statt entschieden. Aber auch davon gab es eine doppelte Ansicht; denn 5 Mos. 17, 10 wird der Richter-Ausspruch nicht Wort Jehova's genannt, sondern דְּבַר מִשְׁפָּט.

Scene nur der Ausdruck und gleichsam das Symbol. Glaubten die Israeliten, Jehova selbst habe mit Mose geredet, so folgte von selbst, daß sie alle seine Vorschriften als göttlich annahmen (19, 9. 19. 20, 19); aber auch, daß sie in den Naturscenen der Wüste Jehova's mächtigen Arm erblickten. Die nächste Wirkung des geschlossenen Bundes war die Führung des Volkes durch die Wüste. 23, 21. 32, 34 verspricht Jehova, seinen Engel als Führer zu senden; denn wenn er selbst mitginge, würde er das ungehorsame Volk bald verzehren (33, 3 ff.). Aber 33, 12 sagt Mose dessen ungeachtet: „du hast mich nicht wissen lassen, wen du mit uns senden wollest." Dies erklärt sich aus der Unbestimmtheit des Begriffes Engel Jehova's, d. h. sichtbare Erscheinung des Unsichtbaren, welche von mancherlei Art seyn konnte. Mose will also bestimmter wissen, was mit dem führenden Engel gemeint sey. Jehova erwiedert V. 13: „um dir Ruhe zu schaffen (dir die Last der Führung zu erleichtern), will ich persönlich (פָּנַי) mitziehn." Hiedurch wird über die geheimnißvolle Wolken- und Feuer-Säule Licht verbreitet. Diese, welche zwischen den Cherubs auf der Bundeslade ihren gewöhnlichen Platz hatte (25, 22), war der Engel Jehova's (29, 43. 33, 7), und allerdings hat man unter ihr das gewöhnliche Karawanen-Feuer morgenländischer Heereszüge zu verstehn. Ein Beweis davon ist 40, 35: „wenn die Wolke das Versammlungs- (gleichsam Audienz-) Zelt bedeckte, konnte Mose nicht in dasselbe treten. Nur wenn sie herabgelassen wurde (יָרַד) und in der Thür des Zeltes stand, wo sie von allem Volke gesehn wurde (33, 9), konnte Mose mit Jehova reden." Natürlich; weil dann der Rauch des heil. Feuers einen Abzug hatte. Die Wolke war also das Symbol der göttlichen Gegenwart, und in ihr sah Israel den Jehova „Auge im Auge" (4 Mos. 14, 14). Ihre ganze Majestät erhielt sie folglich durch den Glauben der Israeliten, daß darin Jehova unsichtbar unter ihnen sey; und so haben wir auch hier gar nicht mythische Ausschmückung einer einfachen Thatsache, sondern die einfache Thatsache selbst, nur gehoben durch den Glauben und eine religiöse Idee. Unbefangen wird daher berichtet, wie die Führung Jehova's die eigne Überlegung Mose's und guten Rath von Menschen gar nicht überflüssig machte. 3 Mos. 10, 20 entschuldigt sich Aaron, daß er wegen Familientrauer das Opfer nicht habe essen

können, und die Entschuldigung „war gut in Jehova's Augen und Mose's." 4 Mos. 10, 31 bittet Mose seinen Schwager Chobab (wahrscheinlich Jethro's Sohn), ihn in der Wüste nicht zu verlassen, sondern des Volkes Auge (Führer) zu seyn.

Mose wird überhaupt gar nicht als unfehlbar dargestellt, wie man in einem Mythus erwarten müßte. 5 Mos. 3, 26 schlägt ihm Jehova eine Bitte ab. 4 Mos. 11, 22 zweifelt er, daß Jehova das Volk mit Fleisch versorgen könne, und 4 Mos. 20, 11 (27, 13. Vergl. 5 Mos. 32, 50) schlägt er aus Unglauben den Fels, aus welchem Wasser fliessen sollte, zweimal; weßhalb ihm auch der Eintritt in das gelobte Land versagt wurde. Aber unvergleichbar steht er da durch seinen vertrauten Umgang mit Jehova; wovon die zahlreichsten, glänzendsten Beyspiele geliefert werden. Jehova (33, 11. 12) kennt ihn bey'm Nahmen (Zeichen der Vertrautheit bey morgenländischen Monarchen) und redet zu ihm „Angesicht gegen Angesicht, so wie ein Mann mit dem andern redet" (ganz nahe). In Folge dieses vertrauten Verhältnisses bittet er V. 17 den Jehova, zuerst, ihm seine Wege (דְּרָכֶךָ) und dann seine Herrlichkeit (כְּבוֹד) zu zeigen. Die Rabbinen verstehn unter dem Ersten seine Eigenschaften, unter dem Zweiten sein Wesen; allein diese beiden sind so unzertrennlich, daß man nicht einsieht, warum die Bitte wiederholt werde. Vielmehr sind die Wege Jehova's etwas Äusseres, seine Führungen des Volks: nach diesen mußte Mose zuerst fragen. Durch die Antwort kühn gemacht, wagt er dann auch die zweite Bitte: zeige mir deine Herrlichkeit (deine Eigenschaften); aber er erhält die liebevolle Antwort: „zwar alle meine Güte will ich vor dir vorübergehn lassen; denn ich bin gnädig und barmherzig, wem ich will; aber mein Angesicht (mein inneres Wesen) kann Niemand sehn und dabey lebend bleiben." Wie nun Jehova seine Güte dem Mose zeigte, das wird so erzählt: Auf dem Berge (אִתִּי) war eine Felsen-Grotte: in diese stellt sich Mose, und Jehova bedeckt ihn im Vorübergehn mit seiner Hand. Dann aber nimmt er die Hand weg, und Mose sieht den Rücken Jehova's (אֲחוֹרָי). Zugleich redet Jehova im Nahmen Jehova's; d. h. er verkündigt (s. oben), was es mit diesem Nahmen auf sich habe (V. 7). Jehova sey nämlich gnädig bis auf tausend Geschlechter, und wenn er auch strafen müsse, so thue er es doch ungern und ver-

schiebe daher die Strafe bis zum vierten Geschlechte (Vergl. über diese Stelle unten Th. 2. Kap. 6. 2). Da Mose sonst so erhabene Vorstellungen von dem unsichtbar Ewigen ausspricht, so würde es ungerecht seyn, diese Erzählung als kindisch zu verspotten. Es ist vielmehr keinem Zweifel unterworfen, daß unter der stark sinnlichen Hülle übersinnliche Wahrheiten mitgetheilt werden sollen. Mose vernahm unmittelbar, wie kein Anderer, den göttlichen Willen; aber er war Mensch: das innere Wesen der Gottheit blieb ihm verborgen und nur die Spuren ihrer Gnade (wie sie in der Geschichte sich zeigen) konnte er wahrnehmen und verkündigen. Nun blieb Mose bey Jehova 40 Tage und Nächte (34, 27 — nach 5 Mos. 9, 18. 10, 10 um für das Volk zu beten) und zwar ohne zu essen und zu trinken (denn im Umgange mit dem Göttlichen bedarf man gemeiner, irdischer Nahrung nicht. Da liegt im Gebete, in dem Bewußtseyn den Willen des Himmels zu vollziehn, alle die Stärkung, welche Schlummer, Speise und Trank gewöhnlichen Sterblichen bereiten. Vergl. Joh. 4, 34). Während dieser Zeit schrieb er die zehn Gebote auf die Tafeln [3]). Als er endlich wieder vom Berge herabstieg, glänzte (קָרַן) sein Antlitz dermaassen, daß die Israeliten vor ihm erschracken. Deßhalb pflegte er von jetzt an nur wenn er in Jehova's Nahmen redete, sich unverhüllt zu zeigen: hingegen im Privatleben trug er stets מַסְוֶה (wahrscheinlich einen Schleier) über dem Gesichte. Schon Paulus hat (2 Cor. 3, 7) dieses herrliche Symbol gedeutet von der gesteigerten Auctorität, welche Mose als Gesetzgeber in den Augen des Volks durch seinen ungewöhnlichen Umgang mit dem Göttlichen erlangt hatte. — Davon zeugt weiter die Erzählung 4 Mos. 11, 17 ff. Als Mose klagt, daß ihm allein die Last, das Volk zu regieren, zu schwer werde, befiehlt ihm Jehova, 70 von den Ältesten und Verwaltungs-Beamten (שֹׁטְרִים [4])) rings um das heilige Zelt zu versammeln. Nun

---

3) V. 28 ist Mose unläugbar das Subject; wiewohl V. 1 Jehova der Aufschreibende ist. Auch hier haben wir von demselben Factum eine zwiefache Ansicht. Was Mose geschrieben, war auch Schrift Jehova's.

4) Vergl. 2 Mos. 5, 6—19 und besonders Sprichw. 6, 7. wo קָצִין die richtende, שֹׁטֵר die ausführende und מֹשֵׁל die gesetzgebende Behörde

stieg die Wolkensäule hernieder und Jehova nahm (וַיָּאצֶל) von dem auf Mose ruhenden Gottesgeiste und legte ihn auf die 70. Was dieser mitgetheilte Gottesgeist bedeuten solle, sagt das gleich Folgende: sie weissagten; aber nur Einmal [5]). Keineswegs also hat der Erzähler den göttlichen Geist für etwas materiell Theilbares gehalten; sondern es soll angedeutet werden, daß seine Wirkung bey den 70 Männern nicht, wie bey Mose, von Dauer gewesen. Die bisher einzeln fungirenden Beamten sahen sich auf Einmal als Collegium feierlich versammelt und fühlten sich dadurch vom Geiste Mose's erfüllt. Beweis hievon waren die begeisterten Reden, welche sie in der Weise Mose's hielten, vermuthlich das Volk zur Treue gegen Jehova ermunternd. Aber mit dem Ende dieser feierlichen Versammlung war ihre Begeisterung dahin. Hieraus erklärt sich auch das Folgende. Zwei Männer, Eldad und Medad, gehörten zwar mit zu den Erwählten (כְּתוּבִים; nämlich 6 aus jedem der 12 Stämme), waren aber nicht mit zum heil. Zelte berufen (vermuthlich weil man die heilige Zahl 70 passender hielt als 72). Diese fingen nun aber **im Lager** an zu weissagen; indem sie sich eben so gehoben fühlten und nicht geringer seyn wollten als die anderen 70. Mose's Diener, Josua, hält dieses für eine bedenkliche Unregelmässigkeit, und fordert daher seinen Meister auf, ihnen schleunig Einhalt zu thun. Allein Mose (wie bey einer ganz ähnlichen Veranlassung Jesus, Mark. 9, 39) verweist ihm seinen unzeitigen Eifer und spricht den hochherzigen Wunsch aus: „möchte doch das ganze Volk prophetisch d. h. so begeistert seyn!" Damit verwandt ist die Erzählung von Josua's Ernennung zum Nachfolger Mose's (4 Mos. 27, 20). Josua hatte bis jetzt die beständige Bewachung des heiligen Zeltes gehabt (2 Mos. 33, 11). Nun heißt er ein Mann „in welchem Geist war". Diesem soll Mose vor der ganzen Gemeine die Hand auflegen; dann will Jehova ihm von Mose's

---

ausdrücklich unterschieden werden. Es ist also die Rede von einer Administrativ-Behörde, neben der früher schon angestellten richterlichen.

5) Das וְלֹא יָסָפוּ geben die LXX ganz richtig *καὶ οὐκ ἔτι προσέθεντο.* Unrichtig **Luther**: und hörten **nicht** auf. **Vater** und **Geddes** (im Commentar z. d. St.) wollen gar punktiren וְלֹא יֵאָסֵפוּ, und sie starben nicht; was völlig unpassend ist.

Glanze (הוֹד) mittheilen. Ein Fingerzeig, daß Josua die Auctorität seines Meisters nicht völlig besaß. 5 Mos. 34, 9 wird der Geist der Weisheit, der in Josua war, geradezu von Mose's Handauflegung abgeleitet.

Wie groß jene Auctorität Mose's gewesen, ergiebt sich ferner aus der göttlichen Bestrafung derer, welche sie anzutasten wagten. Einst hatten selbst Aaron und Mirjam eine Meuterei gegen ihn angestiftet, indem sie behaupteten (4 Mos. 12, 2): Jehova rede durch sie eben sowohl als durch Mose. Zum Vorwande gebrauchten sie dabey seine Ehe mit der Midianiterin Zipporah [6]; vermuthlich weil sie als eine Ausländerin nicht ebenbürtig sey. Da läßt Jehova alle Drey vor das heilige Zelt treten und spricht zu ihnen: „Den gewöhnlichen Propheten unter euch offenbare ich mich durch Gesichte und Träume. Nicht so mein Knecht Mose, der treu ist in meinem ganzen Hause (in Allem, was ich ihm auftrage, Hebr. 3, 5). Zu ihm rede ich Mund gegen Mund, klar (מַרְאֶה) und nicht in Räthseln; und er schauet die wahre Gestalt (תְּמוּנָה) Jehova's (bedarf keiner Symbole): warum scheuet ihr euch denn nicht, gegen einen solchen Mann zu meutern?" Hierauf wird Mirjam mit Aussatz gestraft (vielleicht, weil sie den Aaron verführt hatte), und zwar auf Mose's Fürbitte wieder geheilt, aber doch zu ihrer Demüthigung (V. 14) sieben Tage lang eingesperrt. — Das Volk — welches, gegen den Ausspruch Jehova's durch Mose, den Feind anzugreifen wagt (14, 44), wird geschlagen. Und als Korah, Dathan und Abiram sich empören (16, 3), sprechend: „das ganze Volk ist heilig, weil Jehova unter ihm wohnt: weßhalb also wollt ihr, Mose und Aaron, euch über dasselbe erheben?" da werden sie mit ihrem ganzen Anhange, nach Mose's Vorhersagung, von der Erde verschlungen; zum Beweise, wie er sagt, „daß Jehova mich gesandt hat, alle diese Thaten zu thun, und nicht aus eignem Antriebe (מִלִּבִּי) handle ich." — Aber auch durch seine häufigen Fürbitten für das sündige Volk, die immer Erhörung fanden (2 Mos. 32, 11. 30. 4 Mos. 11, 2. 14, 9. 21, 7), bewährte sich Mose als der unvergleichliche Vertraute Jehova's. Er verdiente daher vorzugs-

6) Sie heißt hier eine Kuschitin, in dem weiteren Sinne von Kusch, da es alle Bewohner der arabischen Halbinsel bezeichnet.

weise den Ehrennahmen **Mann Gottes** (5 Mos. 33, 1. Ps. 90, 1).

Übrigens ist merkwürdig, daß unter allen Büchern des Pentateuchs erst im Deuteronomium die Propheten als Gegenstand einer besonderen Gesetzgebung vorkommen. 2 Mos. 22, 18. 3 Mos. 19, 26. 31. 20, 6 werden nur die verschiedenen Gattungen der Zauberer und Wahrsager verboten, und 4 Mos. 12, 6 die Propheten ganz beyläufig genannt. Selbst das Brustschild des Hohenpriesters wird 2 Mos. 28, 30. 3 Mos. 8, 8 beschrieben, ohne seines Gebrauchs als Weissagungsmittel bey politischen Rathschlägen zu gedenken; wovon erst 4 Mos. 27, 21. 5 Mos. 33, 8 eine dunkle Andeutung gegeben ist. Hingegen 5 Mos. 13, 2—6 findet sich, mitten zwischen lauter Warnungen vor der Abgötterei, das Gesetz: „wenn ein Nabi oder Träumer fremde Götter predigt, so soll er, selbst wenn seine Zeichen und Vorzeichen eintreffen, als Empörer getödtet werden; denn durch ihn versucht Jehova nur das Volk, ob es ihm getreu sey.“ 18, 15—22 folgt auf das Gesetz von den Königen und Priestern zuerst wieder ein Verbot aller Arten von heidnischer Wahrsagerei. Und nun der Grund: „Denn dir giebt Jehova etwas Besseres (לֹא כֵן). Einen Propheten wie mich wird dir Jehova aus deiner Mitte, d. h. aus deinen Brüdern erwecken; den sollt ihr hören; denn ich will meine Worte in seinen Mund legen.“ Weiter heißt es: Schon am Sinai sey dem Volke auf seine Bitte ein solcher Mittler verheissen worden. Wer nun diesen Propheten nicht hören werde, solle gestraft werden; wenn aber der Prophet entweder rede, was Gott ihm nicht aufgetragen, oder gar Abgötterei predige, solle er getödtet werden. Das Kennzeichen eines ächten Propheten sey das Eintreffen seiner Weissagung. Auffallend ist hier, daß die Einsetzung der Propheten schon am Berge Sinai geschehn seyn soll; wovon sich doch 2 Mos. 20, 19 keine Spur findet. Es scheint dieses bloß auf einem Schlusse zu beruhn; sofern nämlich Jehova am Sinai dem Volke versprochen hatte, künftig nicht mehr unmittelbar zu ihm reden zu wollen. Daß nun die Stelle zunächst weder vom Messias, noch überhaupt von einem einzelnen Propheten rede, sondern von dem Collectivum der Propheten, welche nach und nach auftreten würden, ist darum unwidersprechlich gewiß, weil ja in diesem Auftreten ein Grund

gesucht wird, weßhalb man zu allen Zeiten die Wahrsager verschmähen solle; ferner weil von möglichen Verirrungen der Propheten die Rede ist. Doch scheint das Gesetz, indem es sagt „einen Nabi", an die Menge der Propheten, welche späterhin nach der Geschichte gleichzeitig auftraten, allerdings nicht gedacht zu haben. Der Ausdruck „einen Propheten wie mich" muß, damit kein Widerspruch gegen 5 Mos. 34, 10 entstehe, bloß von Gleichheit der Art, nicht aber des Grades verstanden werden. In beiden Stellen zusammen genommen liegt übrigens eine wichtige Rangordnung der prophetischen Beweismittel. Den untersten Rang nehmen die Zeichen ein; dann folgt die Erfüllung; aber das höchste Kriterium bleibt die Übereinstimmung mit dem Gesetz, also mit der reinen Gotteslehre. Die Möglichkeit nun, daß diese beiden Gesetze altmosaisch seyen, kann nicht geläugnet werden; zumal da Mose bey dem republikanischen Geiste seiner Verfassung, für welche das Volk erst allmählig reif wurde, auf Stellvertreter in der von ihm ausgeübten legislativen Gewalt bedacht seyn konnte. Allein für die Wahrscheinlichkeit eines jüngeren Ursprungs derselben sprechen folgende Gründe: 1) das jüngere Alter des Deuteronomiums überhaupt, welches wir hier um seines rhetorischen Stils willen voraussetzen; wozu noch kommt das oben bemerkte Stillschweigen der älteren Theile des Pentateuchs von dem Propheten-Institute. 2) Die Verbindung dieses Propheten-Gesetzes mit dem höchst wahrscheinlich von Samuel stammenden Königs-Gesetze. Hierauf fussend, kann man sogar vermuthen, daß Samuel auch das Prophetengesetz aufgeschrieben habe; was um so natürlicher wäre, wenn Samuel die Prophetenschulen gestiftet hätte. 3) Eine Nothwendigkeit, Propheten zu constituiren, war für Mose nicht vorhanden. Sein Vorbild, Ägypten, kannte keine andere als priesterliche Weissagung, und auch er scheint die Erhaltung und Ausbildung des Gesetzes dem Priesterstande allein überlassen zu haben. Demnach stand die Sache so: Bey dem Hange seines Volks zum Weissagungsglauben, verbot Mose nur alle Wahrsagerei, welche unausbleiblich zum Götzendienste führt. Daß sich aus seinem reinen Monotheismus Weissagung entwickeln werde, konnte er vorhersehn; denn unfehlbar mußte diese höchste aller Ideen mannichfaltige Begeisterung wecken. Allein er überließ solche Entwickelung sich selbst und der Zeit; ähnlich, wie

er die Unsterblichkeitslehre nicht ausgesprochen, sondern das Hervorkeimen derselben aus seiner Gotteslehre von der Zukunft erwartet hat. 4) Die Veranlassung, oder selbst die Quelle dieser Prophetengesetze liegt vielleicht in der berühmten Weissagung Bileams 4 Mos. 23, 23: „weder Ahnung, noch Wahrsagung ist in Israel; sondern zur rechten Zeit (כָּעֵת) wird diesem Volke angesagt, was Gott thun will." Hiermit ist der wesentliche Inhalt jener Gesetze ausgesprochen.

Diese Weissagungen Bileams (4 Mos. 22—24) bilden in der Geschichte des Zuges der Israeliten eine eben so schöne, als merkwürdige Episode und laden ein zu näherer Betrachtung. Als Israel bis zu den Gefilden Moabs am Jordan, Jericho gegenüber, vorgerückt war, überfiel die Moabiter ein Grauen, und deßhalb ließ ihr König Balak den Wahrsager Bileam rufen, damit dieser Israel verfluchen möchte; denn Kraft solcher Verfluchung hoffte er das ihm sonst zu mächtige Volk zu bezwingen (22, 6). Bileam bedeutet Volksverderber (von בלע), und sein Vater hieß Beor, d. h. Vertilgung: auch seine Vaterstadt Pethor, in Mesopotamien [7]) am Euphrat gelegen (23, 7. 5 Mos. 23, 5), scheint als Sitz der Wahrsagerei ihren Nahmen vom Auslegen der Träume zu führen. Also lauter bedeutungsvolle Nahmen. Es kamen nun die Ältesten der Moabiter und der benachbarten Midianiter [8]), den Wahrsagungs-Apparat (קְסָמִים [9])) in Händen tragend, zu Bileam, welcher sie eine Nacht warten läßt, um Jehova's [1]) Willen zu erfahren.

---

7) Das אֶרֶץ בְּנֵי עַמּוֹ, wo nach 22, 5 Pethor gelegen haben soll, versteht man vom Lande der Ammoniter, welche der Verfasser bis an den Euphrat wohnen lasse. Wenig wahrscheinlich. Vielmehr soll die Notiz „Pethor im Lande seiner Stammverwandten" sagen, daß dort ein ganzer Stamm von Wahrsagern wohnte, unter welchen sich Bileam nicht bloß zufällig aufhielt, sondern zu Hause war. Vielleicht schweben dabey dem Erzähler die späteren Magier vor.

8) Diese werden mit erwähnt, weil sie Israel nachher zum Hurendienst des Peor verführten (K. 25) und späterhin ebenfalls geschlagen wurden (K. 31).

9) Nicht Wahrsager-Lohn (Gesen.); denn diesen sollte Bileam erst nach dem Erfolge seines Fluches erhalten (V. 17. 37), wie es auch natürlich war. Vergl. unten.

1) Besonders zu Anfang kommt in den Worten Bileams immer Je-

Am andern Morgen erklärt er, Jehova habe ihm die Reise verboten. Nun sendet Balak noch zahlreichere und vornehmere Fürsten; und in der folgenden Nacht erlaubt Gott dem Bileam die Reise. Allein als Bileam sie wirklich angetreten, zürnt Jehova und versperrt durch einen Engel seiner Eselin den Weg; und da Bileam die Eselin schlägt, öffnet ihr Jehova den Mund, ihm seine Thorheit anzuzeigen [2]). Nun sieht auch Bileam den Engel, welcher jetzt die Reise erlaubt, unter der Bedingung, daß der Prophet nichts Anderes reden solle, als was Gott ihm eingeben werde. Den Spott über die redende Eselin in dieser Geschichte kann man leicht zurückweisen mit der Bemerkung, daß das Wunder im Geiste des Alterthums subjectiv zu fassen sey. Bileam hörte die Eselin; also mußte ihr Jehova den Mund geöffnet haben. Aber wie verhält es sich mit dem Anthropopathismus, daß Jehova die Reise zuerst erlaubt, dann verbietet, dann wieder erlaubt? Zum Glücke sagt Bileam selbst 23, 19: „Gott ist nicht ein Mensch, daß er lügen, oder daß ihn etwas gereuen sollte.“ Gottes Reue ist also nur menschlicher Ausdruck für das Verhältniß der göttlichen Rathschlüsse zu den Gesinnungen der Menschen. Nicht die Reise Bileams selbst mißbilligte Jehova, sondern die arglistige Habsucht, aus welcher er sie unternommen hatte. Nachdem also Balak ein heiliges Sieben-Opfer gebracht, lauscht Bileam in der Einsamkeit (23, 3) auf Gottes Befehl und hält dann von drei verschiedenen Standpunkten aus drei Reden im erhabensten Propheten-Tone, überfliessend von Lob und Segen über Israel. Im Weggehn fügt er noch einen vierten Spruch als guten Rath hinzu (24, 14) von einem Stern aus Jakob (einem Fürsten), unter welchem dieses Volk alle Nachbarvölker besiegen werde; und zuletzt sieht er in dunkelster Ferne, ohne Beziehung auf ein bestimmtes Volk, Schiffe aus Chittim, die Assur pla-

---

hova, hingegen in der Erzählung selbst immer Elohim vor. Mit Absicht; denn Anfangs scheint Gott hier nur für Nicht-Israeliten zu wirken und von Bileam gewonnen zu seyn. Aber allmählich zeigt er sich als den Gott Israels (Jehova) und dadurch wird eine schöne Überraschung bereitet.

2) Die Eselin war aus Instinct klüger als der verblendete Wahrsager. Daher V. 33: „wäre sie mir zum vierten Male ausgewichen (anstatt zu stürzen); so würde ich dich getödtet, und sie, die unschuldige, erhalten haben.“ Dies ist der Sinn des אוּלַי (möglich, daß).

gen würden, dann aber selbst untergingen. Zielen nun diese Worte höchst wahrscheinlich auf Alexanders Zug nach Persien (vergl. Makk. 1, 1), so ist es auch unbedenklich, diesen vierten Spruch als einen Zusatz aus der Zeit nach Alexander zu betrachten (während die drei ersten sehr alt sind). Seine prophetisch-tröstende Beziehung behält er doch; denn es ist wohl nicht zu bezweifeln, daß mit dem Stern aus Jakob der Messias gemeint sey. Die Geschichte erzählt weiter, daß sich Israel dem unzüchtigen Dienste des Baal Peor [3]) ergeben habe (Kap. 25); und daß Bileam hieran Schuld gewesen, gleichsam um sich an Jehova und Israel zu rächen, sieht man aus der Nachricht (31, 8. 16): „Bileam wurde mit den Königen von Midian getödtet, weil er Israel zum Abfall von Jehova verlockt hatte." Nach allem Diesem ist Bileam weder ein ächter Prophet, noch auch ein Schlaukopf, der die Bedeutung Israel's richtig erkannte; sondern er ist im Sinne des Erzählers ein gewöhnlicher Wahrsager, der um Gewinnstes willen (2 Petr. 2, 6) gern geflucht hätte, aber von Jehova's Übermacht bezwungen Israel segnen mußte. 5 Mos. 23, 6: „Gott wollte nicht hören auf Bileam", den Moab gedungen hatte, Israel zu fluchen. Auch Nehem. 13, 2 wird die Geschichte so gedeutet. Sie war also für den patriotischen Hebräer der stärkste Beweis von Jehova's Gnade. Daher spricht auch Micha 6, 5: „mein Volk, gedenke doch, was Balak sann und was ihm Bileam antwortete, von Sittim bis Gilgal (d. h. von den Schicksalen Israel's diesseits und jenseits des Jordans); damit du die Gnaden Jehova's erkennest!"

Die Weissagungen Bileam's sind so bezeichnend für den Geist der hebräischen Prophetie, daß sie es verdienen, hier vollständig mitgetheilt zu werden. Bey aller prophetischen Dunkelheit und dem hohen Fluge der Begeisterung erkennt man doch leicht in ihnen eine gewisse Symmetrie; denn das erste Stück bildet gleichsam das einleitende Präludium, worauf zwei Strophen, jede von sieben Versen, folgen. Das unverlangt hinzugefügte vierte Stück hat seinen eignen Rhythmus (fünf Verse); und nun verliert sich der Ausgang mit vier, dem Eingang ent-

---

3) Der Gott der Begierde, von פער gierig seyn.

sprechenden, Versen (denn V. 23. 24. gehören zusammen) in die dunkle Ferne der Zukunft.

1.

4 Mos. 23, 7—10:

7. Bileam hob an sein Lied und sprach:
Aus Aram ließ mich Balak holen,
Der König Moab's von den Ostgebirgen:
„Wohlan, verfluche mir Jakob!
„Und wohlan, verwünsche Israel!"

8. Was sollt' ich verfluchen, den Gott nicht verflucht?
Und was verwünschen, den Gott nicht verwünscht?

---

9. Denn von der Felsen Gipfel seh' ich ihn,
Und von den Hügeln schau' ich ihn:
Siehe, ein Volk, das allein wohnt,
Und zu den Heiden nicht gerechnet wird!

10. Wer zählt den Staub Jakob's?
Und wer zählt den vierten Theil Israel's?
Sterbe meine Seele den Tod der Redlichen,
Und sey mein Ende wie seines!

2.

4 Mos. 23, 18—24:

18. Und er hob an sein Lied und sprach:
Auf Balak, und höre!
Horche mir, Sohn Zippor's!

19. Nicht ein Mann ist Gott, daß er lügen,
Und ein Menschenkind, daß er bereuen sollte.
Sollte er sprechen, und's nicht thun,
Und reden, und's nicht ausrichten?

20. Siehe, Segnen hab' ich empfangen.
Und da er segnet, kann ich's nicht abwenden.

---

21. Er schaut keinen Fehl an Jakob,
Und sieht keinen Frevel an Israel.
Jehova, sein Gott, ist mit ihm,
Und Königs=Jauchzen in ihm.

22. Gott ist's, der sie aus Ägypten führte.
Wie des Einhorns Schnelligkeit ist seine.

23. Denn kein Ahnen ist in Jakob,
Und kein Wahrsagen in Israel.
Zur Zeit wird Jakob angesagt,
Und Israel, was Gott thun will.

24. Siehe, ein Volk, das wie ein Löwe aufsteht,
Und wie ein Leu sich erhebt,
Sich nicht legt, bis daß es Raub verzehre,
Und Blut der Erschlagenen trinke.

3.

4 Mos. 24, 3—9:

3. Und er hob an sein Lied und sprach:
Spruch Bileam's, Beor's Sohns,
Und Spruch des Mannes geschlossenen Auges.
4. Spruch des Hörers göttlicher Worte,
Der das Gesicht des Allmächt'gen sieht,
Niederfallend und (dann) geöffneten Auges.

---

5. Wie trefflich sind deine Zelte, Jakob,
Deine Wohnungen, Israel!
6. Wie Thalbäche sich strecken,
Wie Gärten am Strome,
Wie Aloen, die Jehova gepflanzt hat,
Wie Cedern am Wasser.

---

7. Es fließt Wasser aus seinen Eimern,
Und sein Saame (liegt) in vielen Wassern,
Und höher wird seyn, als Agag, sein König,
Und erhoben sein Königthum.
8. Gott ist's, der ihn aus Ägypten führte.
Wie des Einhorns Schnelligkeit ist seine.
Er frißt Heiden, seine Feinde,
Und ihre Knochen zermalmt er,
Und ihre Pfeile zerbricht er.
9. Er krümmt, er legt sich, wie ein Leu,
Und wie ein Löwe: wer mag ihn aufregen?
Die dich segnen, gesegnet!
Und die dir fluchen, verflucht!

4.

4 Mos. 24, 15—24:

15. Und er hob an sein Lied und sprach:
Spruch Bileam's, Beor's Sohns,
Und Spruch des Mannes geschlossenen Auges.
16. Spruch des Hörers göttlicher Worte,
Und des Kenners der Kenntniß des Höchsten,
Der Gesicht des Allmächt'gen sieht,
Niederfallend und (dann) geöffneten Auges.

---

17. Ich seh' ihn — doch nicht jetzt;
Ich schau' ihn — doch nicht nahe.
Es schreitet ein Stern aus Jakob
Und tritt auf ein Scepter aus Israel,
Der zerschmettert die Ecken Moab's
Und den Schädel *) aller Söhne des Getümmels.

18. Und seyn wird Edom eine Eroberung,
Und seyn wird eine Eroberung Seir, seine Feinde.
Und Israel thut Heldenthaten.

19. Und er herrscht von Jakob aus,
Und vertilgt die Entronnenen aus der Stadt.

---

20. Und er sah Amalek,
Und hob an sein Lied und sprach:
Der Heiden Erstling **) Amalek,
Und sein Letztes bis zum Untergang.

---

21. Und er sah die Keniter ***),
Und hob an sein Lied und sprach:
Dauernd ist deine Wohnung;
Und leg' auf einen Felsen dein Nest!

22. Dennoch ist der Vertilgung geweiht Kain.
Wie lange? da wird Assur dich gefangen führen.

---

23. Und er hob an sein Lied und sprach:
O wer da lebte, nachdem Gott Das gewirkt!

24. Denn Schiffe von Chittim her,
Die plagen Assur und plagen Eber.
Doch auch Der bis zum Untergang.

---

*) Nach Psalm 68, 22 und ähnlichen Parallelstellen scheint gelesen werden zu müssen קָדְקֹד.

**) d. h. hier: das erste Volk, welches die Israeliten nach ihrem Auszuge aus Ägypten angriff, und von ihnen geschlagen wurde (2 Mos. 17, 8).

***) Die Keniter, welche unter den Amalekitern wohnten, aber gegen Israel bey'm Auszuge aus Ägypten freundlich gewesen waren, und deßhalb von Saul verschont wurden (1 Sam. 15, 6), werden hier wohl nur erwähnt, um den Übergang zu machen auf das Exil und das, was nach dem Exil folgte. Der 1 Sam. 15, 8 genannte König der Amalekiter, Agag, ist höchst wahrscheinlich derselbe, auf welchen oben, 4 Mos. 24, 7, angespielt wurde. Und dennoch darf man vermuthen, daß die drei ersten Stücke in Davids Zeit gehören, auf David sich beziehn.

Mose hält vor seinem Tode noch eine Abschiedsrede (5 Mos. 32), welche er selbst aufschreiben soll, damit sie von den Israeliten abgeschrieben werde (5 Mos. 31, 19. 22). Diese Rede wird שִׁירָה genannt, wahrscheinlich wegen des strengen, fast musikalischen Parallelismus der Versglieder, wodurch sie leichter zu behalten war: übrigens hat sie rednerisch freie, nicht symmetrische Abschnitte. Jehova droht zuerst dem Volk Strafe für seine Hartnäckigkeit; dann aber verheißt er Demüthigung der Feinde, um seiner Ehre willen, damit man doch endlich erkenne (V. 39), Er allein sey der wahre Gott. Hierauf folgt der Segen Mose's über die zwölf Stämme (Kap. 33). Zwar scheint der Stamm Simeon zu fehlen: es ist aber wohl kein Zweifel, daß dessen Nahme V. 6 in unserm hebräischen Texte ausgefallen sey, während ihn die LXX noch haben. Statt: „es lebe Ruben und sterbe nicht!" (was doch gar zu matt wäre) muß es heissen: „es lebe Ruben und nicht sterbe Simeon!" Die Ordnung der Stämme ist folgende: Im Allgemeinen wird von dem Süden des Landes zum Norden fortgeschritten; im Einzelnen stehn die politisch unwichtigeren Stämme voran. Zuerst die vier ältesten Söhne der Lea; Ruben und Simeon, Juda, Levi. Darauf die zwei Söhne der Rahel: Benjamin und Joseph (mit Unterscheidung von Ephraim und Manasse). Dann die zwei jüngsten Söhne der Lea: Sebulon und Issaschar. Endlich die vier Söhne der Kebsweiber: Gad, Dan, Naphthali, Ascher. Man sieht also, daß die Symmetrie der Zahlen: 4, 2, 2, 4 (Söhne) beabsichtigt worden. Der Verfasser hat den Segen Jakob's gekannt; denn das Prädikat „junger Löwe", welches dort Juda hatte, hat hier Dan erhalten, und Mose's Segen über Joseph ist blosse Umschreibung dessen, was einst Jakob gesagt hatte, zum Theil mit denselben Worten und nicht ohne Verwirrung. Ausgezeichnet werden hier die Stämme Levi und Ephraim. Vergleichen wir jetzt beide Stücke mit einander, so scheint der Segen Jakob's die Periode vor dem Königthume, der Segen Mose's hingegen die Periode nach dem Königthume vorzugsweise zu berücksichtigen. Einigkeit unter allen Stämmen zu befördern, ist die schöne gemeinschaftliche Absicht beider; und besonders in dem letzteren tritt diese Absicht stark hervor. Das ältere Lied schildert aber den St mm Levi in seiner Erniedrigung bis auf David und Salomo und zeichnet aus

den tapfern Stamm Juda, dem es die erste Stelle anweiset, sodann den Stamm Ephraim, als den wohlhabendsten. In dem jüngeren wird der Stamm Levi hervorgehoben als Opferer und Lehrer des Volks; welche Stellung er erst seit der Theilung der beiden Reiche eingenommen hatte. Eben diese traurige Spaltung wollte der Verfasser, wie es scheint, wieder aufzuheben versuchen. Mit zarter Hand überhäuft er daher den Stamm Ephraim mit Lobsprüchen, um ihn zur Wiedervereinigung geneigt zu machen; den Königsstamm Juda hingegen erwähnt er nur kurz, um die Eifersucht nicht zu reizen, und die Worte

Höre, Jehova, Juda's Stimme
Und laß ihn gelangen zu seinem Volk!

sind vollkommen verständlich, wenn man sie ansieht als schonenden Ausdruck des Wunsches, daß das ganze Volk sich dem Davidischen Hause wieder unterwerfen möge. Sind also auch beide Stücke späteren Ursprungs, so behalten sie doch ihre prophetisch-paränetische Tendenz. Besonders in dem zweiten weht ein wahrhaft rührender Patriotismus.

Daß sich in den Zeiten Josua's und der Richter nur so sparsame Regungen des prophetischen Geistes zeigen, wiewohl sie damals vorzugsweise vonnöthen gewesen wären, wird erklärlich theils aus der Verwilderung jener Zeiten, wo nur wenige Menschen des göttlichen Geistes fähig waren, und theils aus der Nähe des grossen Gottesmannes Mose, dessen gewaltige Auctorität wohl lange Zeit von dem Versuche, prophetisch aufzutreten, zurückschreckte. Dazu kommt, daß Mose, wie wir oben gesehn, an die Anstellung von Propheten noch nicht gedacht hatte. Josua erscheint wie ein Abglanz Mose's, aber ein sehr schwacher. Jehova will mit ihm seyn, wie er mit Mose gewesen (Jos. 1, 5) und redet daher mit ihm bey allen seinen politischen Unternehmungen (4, 1. 5, 2. 6, 2. 7, 10); allein diese religiöse Sprachweise kann doch den Mangel an Energie nicht verdecken, der in Josua's geringen Erfolgen zu Tage liegt. Daß er zuweilen nächtlich empfangene Rathschläge Gottes am andern Morgen ausführte, sieht man aus dem oft wiederholten יַשְׁכֵּם בַּבֹּקֶר (7, 16. 8, 10). Als er (5, 13) Jericho belagerte [4]), sah er einen Mann vor sich stehn, der ein blosses Schwert

4) So ist das בִּירִיחוֹ zu verstehn; nach 6, 1.

in der Hand hatte, und fragte ihn: „gehörst du zu uns, oder zu unseren Feinden?“ Der Mann erwiedert: „ich bin der Fürst des Gottes-Heeres (das den Israeliten beysteht): jetzt bin ich gekommen (d. h. jetzt ist's Zeit, den Kampf zu beginnen).“ Nun fragt Josua, zu Boden fallend: „was befiehlt mein Herr?“ Die Erscheinung aber sagt weiter nichts als: „ziehe die Schuh' aus; denn der Ort ist heilig.“ Offenbar eine Nachahmung der Scene, in welcher Mose den feurigen Busch sah (2 Mos. 3, 5), aber ohne bestimmten Zweck. Nur Einmal flammt Etwas vom Gottesgeiste Mose's in Josua auf; nämlich in der Schlacht gegen die Kanaanitischen Könige (10, 12—14). Als er in einem Hagelwetter diese Könige siegreich verfolgte, da sprach er, im Gebete sich zu Jehova wendend [5]): „Sonne, weile in Gibeon, und Mond, im Thale Ajalon!“ Dies ist, wie der Erzähler selbst sagt, ein Citat aus dem Buche der Frommen [6]) und ohne Zweifel poetischer Ausdruck des Muthes, der sich einen verlängerten Tag und eine helle Nacht wünscht, um den Sieg vollenden zu können. Weil nun der Sieg wirklich vollendet wurde, so nimmt der Erzähler den Ausdruck objectiv. Die Natur schien diesmal der Stimme des Feldherrn zu gehorchen [7]). „Die Sonne stand still in der Mitte des Himmels und eilte nicht unterzugehn, wie wenn der Tag zu Ende ist“ (des Mondes wird nicht weiter gedacht, da dessen Verweilen weniger auffallend war). Aber der nun folgende Zusatz: „ein solcher Tag ist vorher und nachher nicht gewesen, daß Jehova hörte auf die Stimme eines Mannes,“ ist nicht etwa aus der Wundersucht des Erzählers geflossen (oft hat ja Jehova auf die Stimme eines Mannes gehört!), sondern nur lebhafter Ausdruck der Frömmigkeit: „denn Jehova stritt für Israel.“ In ihrem Erfolge war die Schlacht unvergleichlich, und die Ursache davon Josua's Gebet. — 9, 14

---

5) לַיהוָֹה d. h. dem Jehova die Ehre gebend und nicht sich selbst. Dies setzt der Erzähler hinzu, damit es nicht scheine, als habe sich Josua eine Art von Zaubermacht über Sonne und Mond beygelegt.

6) Aus diesem Buche müssen auch die, sonst räthselhaften Worte V. 13 entlehnt seyn: „bis ein Volk (גּוֹי ohne Artikel) sich räche an seinen Feinden.“

7) Herder Geist der ebr. Poesie. II. S. 249. — Das Poetische des Ausdrucks zeigt deutlich Habak. 3, 11.

heißt es von den Hauptleuten in Josua's Lager: „die Männer nahmen an die Speise der Gibeoniten (Zeichen der geschlossenen Gastfreundschaft), ohne den Mund Jehova's zu fragen." Also ein voreiliger Entschluß; wie denn auch im ganzen Buch Josua von einem Befragen Gottes durch den Hohenpriester Eleazar nichts gesagt wird. — Der Fluch Josua's auf den Wiedererbauer Jericho's (6, 26): „um seinen ältesten Sohn wird er sie gründen, und um seinen jüngsten ihre Thore aufrichten", ursprünglich ein natürlicher Ausdruck der Freude des Eroberers, ging nach 1 Kön. 16, 34 unter Ahab, König von Israel, genau in Erfüllung, und wird eben deßwegen erzählt.

Im Buche der Richter befragen (1, 1) die Israeliten den Jehova, welcher Stamm nach Josua's Tode Kriegsanführer seyn solle? und Jehova antwortet: Juda. Auf welche Art diese Antwort erfolgt sey, wird nicht gesagt: es ist aber, nach Analogie von 18, 5. 20, 18. 27, das Natürlichste, sie von dem Hohenpriester durch das Urim und Thummim abzuleiten. 2, 1—5 kommt ein Bote Jehova's von Gilgal gen Bochim und hält dem Volke seine Undankbarkeit gegen Gott vor; worauf dasselbe in Thränen ausbricht. Da sein Erscheinen als gar nichts Ungewöhnliches betrachtet und sogar sein Wohnort genannt wird (Gilgal, unter Elia und Elisa berühmt als Sitz des Prophetenthums, 2 Kön. 2, 1. 4, 6), so darf hier nicht an einen übermenschlichen Boten (Engel) Jehova's gedacht werden, sondern es war ein ungenannter Bußprediger, deßgleichen auch 6, 8 vorkommt. In den älteren Zeiten [8]) hatte man noch keinen so streng supranaturalistischen Begriff von Engeln, wie späterhin. Mit Kap. 3 beginnen die aus alten Quellen geschöpften [9]) Erzählungen des Buchs von den sogenannten Richtern, deren Kraftthaten vom Geiste Gottes hergeleitet werden. Daß sie aber auch durch Wort und Befehl wirkten, zeigt 2, 17: Gott sandte Richter, das Volk zu retten; aber man hörte nicht auf sie. Den Schein eines Propheten nimmt Ehud an, als er zum Könige der Moabiter hereintritt, um ihn zu ermorden (3, 20).

---

8) Richtig bemerkt Studer (Commentar zum B. d. Richter), daß dieses Stück ein den Zusammenhang unterbrechendes älteres Fragment sey.

9) Die beiden ersten Kapitel sind eine Fortsetzung des Buchs Josua; so wie dieses eine Fortsetzung des Deuteronomium.

Er spricht nämlich: „ich habe ein Gotteswort an dich!" worauf der König (ehrfurchtsvoll) aufsteht. Die Absicht der Lüge war also, dem Könige näher zu kommen und zugleich, ihn sicherer treffen zu können.

Die Richterin Deborah heißt (4, 4) eine Prophetin, und zwar nicht bloß ihres Siegsliedes wegen, sondern im eigentlichen Sinne; denn sie giebt eine Gottesentscheidung (V. 6), und weissagt (V. 9), Gott werde Sieg verleihen, nicht durch den Feldherrn Barak, sondern durch eines Weibes Hand (Jael, die den Sisserah ermordete). Allerdings aber wird sie in der Überschrift des herrlichen Hymnus Kap. 5 als dessen Verfasserin bezeichnet, indem es heißt: „da sang (וַתָּשַׁר) Deborah und Barak." Baraks Nahme ist nur hinzugesetzt wegen V. 12, wo er neben Deborah angeredet wird; welches der Erzähler auf einen Chorgesang Beider bezogen zu haben scheint. 5, 23 flucht Jehova's Engel der Stadt Meros, weil sie nicht zu Hülfe gekommen: wobey wohl an den unsichtbaren göttlichen Führer des israelitischen Heers gedacht werden muß.

Die Geschichte des tapferen Gideon (Kap. 6. 7) soll zeigen, wie Gott Grosses wirke durch unscheinbare Mittel. Geweckt durch die Rede eines unbekannten Propheten (6, 8), der die Israeliten an den Auszug aus Ägypten erinnert hatte, sieht Gideon bey'm Waizenausklopfen unter seines Vaters Terebinthe einen Engel Jehova's sitzen, welcher ihm zuruft: „Jehova mit dir, du tapferer Held!" Als nun Gideon klagt, daß Gott sein Volk jetzt verlassen habe, spricht Jehova selbst (V. 14): „geh' in dieser deiner Kraft und rette dein Volk: ich habe dich ja gesandt!" Gideon erbittet sich ein Zeichen, daß Jehova mit ihm rede; welches ihm auch gewährt wird. Denn der Engel Jehova's rührt mit der Spitze seines Stabes Gideon's Opfer an; worauf Feuer aus dem Felsen schlägt und der Engel weggeht. Gideon ruft ängstlich (V. 22): „ach Jehova! denn einen Engel Jehova's habe ich Angesicht gegen Angesicht gesehn"; allein Jehova erwiedert: „sey ruhig; denn du wirst nicht sterben!" In der Nacht (V. 25; also wohl im Traume) befiehlt ihm Jehova, den Götzenaltar seines Vaters einzureissen und einen Jehovaaltar statt dessen zu bauen. Gideon vollzieht diesen Befehl und kommt darüber in Todesgefahr; aber sein Vater Joasch rettet ihn durch das Gamaliels-Argument: „ist Baal

ein Gott, so mag er sich selbst vertheidigen." Nun wirbt Gideon Krieger an, erbittet sich aber zuvor noch ein Zeichen, welches charakteristisch ist für die Einfachheit jener Zeiten: ein Wollenvließ auf seiner Tenne soll zuerst bethaut werden, und der Boden umher trocken bleiben; darauf umgekehrt trocken bleiben, während der Boden feucht sey. Seitdem spricht Jehova fortwährend zu Gideon, im Wachen und im Traume (7, 4—9): und namentlich giebt er ihm an, wie er die Tapferkeit seiner Leute prüfen solle. Diejenigen, welche am Wasser (bequem) niederknieen, um so (aus ihren Gefässen) zu trinken, soll er verabschieden: hingegen diejenigen, welche wie ein Hund (sich ohne Umstände niederwerfend) von Hand zu Mund trinken, das sind seine 300 Auserwählten. Gideon schleicht mit seinem Diener in's feindliche Lager, und da er hört, wie die Feinde einen Traum von einem Gerstenbrot-Kuchen, der zertrümmernd über das Lager hinrolle, auf ihn beziehn (V. 15), greift er augenblicklich an und siegt. So giebt diese romantische Geschichte ein herrliches Bild des durch religiösen Enthusiasmus gesteigerten natürlichen Muthes. Der Engel Jehova's ist Jehova's sichtbare, sich durch Wunder legitimirende Erscheinung. — In dem prophetischen Fluche Jotham's, des Sohns von Gideon, über die Sichemiten, dessen Erfüllung Kap. 9 ausführlich erzählt wird, spricht sich der moralische Unwillen über eine schändliche Undankbarkeit lebhaft aus.

Der zweite ausgezeichnete Richter, der Bastard J e p h t h a h, wird zunächst durch menschliche Motive zu seiner Stelle berufen. Jedoch als er zum Häuptlinge ernannt worden war „da redete er alle seine Worte vor Jehova zu Mizpah (11, 11)". Hier war nämlich die Volksversammlung (10, 17), und diese wurde wahrscheinlich vom Hohenpriester geleitet; denn sie heißt 21, 5. 8 ein Hinaufziehn zu Jehova gen Mizpah. Jener Ausdruck soll also vermuthlich sagen, daß Jephthah mit der Volksversammlung einen feierlichen Contract u n t e r G e b e t und O p f e r n abgeschlossen. — Bey der Geburt S i m s o n's (Kap. 13) erscheint ein Engel Jehova's auf ähnliche Weise wie in der Geschichte des Gideon. Er besucht (יֵרָאֶה) die bisher unfruchtbare Frau des Manoah und kündigt ihr einen Sohn an, der ein Nasiräer seyn werde. Diese erzählt ihrem Manne: ein Gottesmann habe sie besucht, schrecklich anzusehn wie ein Engel

Jehova's, habe auch seinen Nahmen und Wohnort nicht genannt. Noch also weiß sie nicht, ob die Erscheinung eine natürliche oder übernatürliche gewesen sey. Manoah betet nun zu Gott, er möge den Gottesmann noch Einmal schicken; und als sein Gebet erhört wird, ladet er denselben zum Essen ein, nicht wissend, daß es ein Engel sey. Dieser aber schlägt das Essen für sich aus und fordert bloß ein Opfer für Jehova, will auch seinen Nahmen nicht nennen (wie 1 Mos. 32, 30), weil er wunderbar (פִּלְאִי, unbegreiflich) sey. Endlich fährt er in der Lohe des angezündeten Opfers in die Höhe und verschwindet (V. 21); woraus Manoah sich überzeugt, es sey ein Engel gewesen. Seine Angst, daß er nun sterben müsse, beschwichtigt seine Frau mit den Worten: „so hätte Jehova unser Opfer nicht angenommen." Die Geschichte will lehren, daß die Engel zwar wunderbare Diener der Vorsehung seyen, aber doch nicht göttlich wie Jehova verehrt werden dürfen. — Wie nahe der Bilderdienst mit betrüglicher Wahrsagerei zusammenhänge, sieht man aus 18, 5. Die Gesandten des Stammes Dan fordern den Priester, den Micha bey seinem Bilde des Jehova angestellt hatte, auf, den Jehova zu fragen: ob ihr Weg glücklich seyn werde? Der Priester antwortet: „geht in Frieden! euer Weg ist vor (נֹכַח) Jehova" welches (zweideutig) heissen konnte: er billigt ihn, aber eigentlich nur hieß: er kennt ihn (Sprichw. 5, 21). — 20, 8. 23 fragen die Israeliten zu Bethel den Jehova wegen öffentlicher Angelegenheiten. Da nun V. 28 hinzufügt: „damals stand die Bundeslade zu Bethel und der Hohepriester Pinhas wohnte da" so haben wir hier deutlich priesterliche Weissagung; welche dann unter David häufiger, auch in Privatangelegenheiten, vorkommt.

Zweite Periode.

Blüthe der Weissagung durch die Propheten, von Samuel bis auf Maleachi.

In dieser für unsere Geschichte wichtigsten Periode werden wir gleich Anfangs mit einer Anstalt bekannt gemacht, in der das Weissagen als ein besonderer Beruf ausgeübt, und durch

Vorbereitung und Studium erlernt wurde. Eine Folge davon war, daß seitdem anhaltender und zahlreicher jene Gottbegeisterten Männer (Propheten) auftraten, welche als ausserordentliche Gesandten Jehova's längere oder kürzere Zeit wirkten. Diese Erscheinung läßt uns einerseits schliessen auf die im Volke erwachte Begeisterung, seitdem es sich als eine Einheit fühlen gelernt und über die bisherige, fast nomadische Rohheit erhoben hatte; andererseits aber wird sie erklärlich durch die mancherlei Mißverhältnisse, welche zwischen dem neuentstandenen sichtbaren Königthume und der alten, fast ganz republikanischen Theokratie eintreten mußten. Die Könige, als orientalische Despoten, wollten sich den Forderungen des Gesetzes, d. h. des Monotheismus nicht fügen, zu dessen Erhaltung doch das israelitische Volk von der Vorsehung bestimmt war. Daher begleiten von jetzt an die Propheten, selten lobend und hoffend, gewöhnlich tadelnd und drohend, alle wichtigeren Ereignisse des Staates; und besonders in den letzten Zeiten, wo die Gegenwart ihnen ganz unheilbar erscheint, flüchten sie sich mit ihren Hoffnungen und Idealen in eine ferne bessere Zukunft. Wollten wir sie nur vom rein politischen Standpunkte betrachten, so stellen sie sich allerdings dar, wie Leo [1]) sie geschildert hat, als fanatische Demagogen, welche, Unfrieden säend zwischen Königen und Volk, die Blüthe des Staates fortwährend zerstörten. Man könnte aber auch die Sache umkehren und mit den älteren Theologen nicht die Religion der Propheten in der Politik, sondern ihre Politik in der Religion untergehn lassen: dann stehn sie mit ihrem rücksichtslosen Eifer für den wahren Gottesglauben durchaus untadelhaft und über jedes menschliche Urtheil erhaben da. Allein die letztere Betrachtungsweise ist wie die erstere einseitig und einer ächten Geschichte nicht würdig: beide widersprechen auch der biblischen Darstellung selbst. Ihr zufolge waren selbst die größten der Propheten, ein Samuel und Elia, nicht über menschliche Schwachheit erhaben; aber daß diese Männer Könige und Volk kühn und stark auf das Eine, was Noth thue, hinwiesen, begründet ihr Verdienst im Politischen sowohl, als im Religiösen. Ohne ihre warnende Stimme würde der Götzendienst den Zustand des Volks noch weit mehr verderbt, seinen

1) Leo Geschichte des Jüdischen Staates, S. 160 ff.

Untergang noch weit früher herbeygeführt haben, als nun der Fall war. Wollte man aber auch darüber streiten; waren es denn nicht die Propheten, welche nach göttlichem Rathschluß den reinen Gottesglauben in Israel erhielten? Die Priester, denen diese Erhaltung zunächst oblag, thaten ihre Schuldigkeit nicht, und der in Einer Stadt concentrirte Cultus, so nothwendig er seyn mochte, ließ doch die religiösen Bedürfnisse der entfernteren Landestheile allzu unbefriedigt: deßhalb sandte Gott die Propheten, welche das heilige Feuer jenes Glaubens nährten, ihn von Jerusalem aus im Lande umher trugen und ihn zugleich immer mehr von aller partikularistischen Beschränktheit reinigten.

Über unsere Quellen haben wir hier Folgendes zu bemerken: in den Büchern Samuels und der Könige traten die Priester sehr zurück, die Propheten dagegen hervor; während in der Chronik der umgekehrte Fall Statt findet. Dieses scheint daraus erklärt werden zu müssen, daß die zwei erstgenannten aus prophetischen Quellen geflossen sind, indem vor dem Exil, wo die Priester unthätig waren, die Propheten sich aller Wissenschaft, und so auch der Geschichtschreibung bemächtigt hatten: die Chronik ist erweislich nach dem Exil geschrieben worden, als die Propheten verstummt waren, die Priester hingegen stiegen; daher dieses Buch auch unläugbar einen priesterlichen Geist athmet. Das treueste Bild der prophetischen Wirksamkeit liefert aber diejenige Periode, wo wir die Schriften der Propheten selbst mit der Geschichte vergleichen können.

Der merkwürdige Mann, welcher den gegenwärtigen Abschnitt unserer Geschichte eröffnet, ist Samuel: an ihm ging zuerst die Weissagung in Erfüllung, daß Jehova einen Propheten wie Mose senden werde. Nach 1 Sam. 1, 1 war er ein Sohn des Elkana aus dem Stamme Ephraim: aber 1 Chron. 6, 12. 18 werden Elkana und Samuel zu dem Stamme Levi gezählt; wornach man annehmen müßte, sie seyen als Leviten im Stamme Ephraim ansässig gewesen. Wirklich finden wir auch Beyspiele, daß Leviten von dem Stamme, den sie bewohnten, den Nahmen führen, z. B. Richt. 17, 7, und erklärlicher wird die religiöse Wirksamkeit Samuel's, wenn er sich schon durch seine Herkunft dazu berufen glaubte. Allein man sieht nicht, warum der Verfasser von 1 Sam., welcher sonst so

genau über Samuel's Geburt berichtet, diesen Umstand übergangen haben sollte. Zugleich ist die Genealogie in der angeführten Stelle der Chronik so augenscheinlich verworren, daß schon die älteren Ausleger, wie J. H. Michaelis, zu der Nothhülfe greifen müssen: Elkana und Samuel hätten wohl mehrere Nahmen geführt, es habe mehrere Männer dieses Nahmens gegeben, und der Chronist schöpfe hier aus mehreren Quellen. Nicht ohne Grund ist daher die Vermuthung [2]): der Chronist möge, durch Nahmensähnlichkeiten verführt, den Samuel zu einem Leviten gemacht haben; wobey er noch das priesterliche Interesse hatte, zu erklären, wie Samuel Diener des Hohenpriesters Eli wurde und späterhin selbst Opfer bringen konnte. Wir finden aber mehrere Beyspiele, daß bis auf Salomo die Priester keineswegs ein ausschließliches Privilegium auf die Opfer hatten (Vergl. oben Simson's Geschichte). Man kann indessen diesen Streitpunct auf sich beruhen lassen; denn bey Samuel's Geistesgrösse bedurfte es einer äusseren Veranlassung zu seinem Wirken nicht, und wenn er ein Levit war, hat er wenigstens seinen Stamm späterhin auf keine Weise begünstigt. Sein Geburts- und nachheriger Wohnort war Ramah, die Höhe [3]), und die Lage dieser Stadt in dem fruchtbaren Berglande Ephraim mag nicht ohne Einfluß auf seine poetisch-prophetische Stimmung und Thätigkeit geblieben seyn. Seine Mutter Hannah gebar ihn, nachdem sie lange kinderlos gewesen, in Folge eines Gelübdes, dessen Erfüllung ihr der Hohepriester Eli prophetisch zugesagt hatte. Der Inhalt des Gelübdes war: der Knabe solle dem Jehova gewidmet seyn [4]) und daher beständig vor seinem Angesicht bleiben d. h. Diener des Heiligthums werden (1 Sam. 1, 22); auch solle kein Scheermesser über sein Haupt kommen (V. 11). Also ein Nasiräat (4 Mos. 6, 5. Richt. 13, 5); aber verbunden mit einer Widmung zum heiligen Dienste, und

2) de Wette bibl. Dogmat. §. 57.

3) 1 Sam. 2, 11. Vollständig 1 Sam. 1, 1: רָמָתַיִם צוֹפִים, die beiden Höhen der Späher. Der Ort lag also auf zwei Hügeln und diente als militärischer Posten. Oder bekam er vielleicht den Nahmen erst später als bildliche Bezeichnung der Weissagungen Samuel's und seiner Schüler?

4) V. 28 שָׁאוּל לַיי״, dem Jehova geliehen; ein Ausdruck, der durch das נְתַתִּיו V. 11 erklärt wird.

daher auf Lebenszeit. Der Lobgesang der Hannah nach Samuel's Geburt (Kap. 2) ist unläugbar als Weissagung zu fassen; denn er schließt mit den Worten: „Jehova wird richten die Enden der Erde; und er gebe Stärke seinem Könige und erhebe (יָרֵם) das Horn seines Gesalbten." Man bezieht diese Worte am natürlichsten auf das gesammte, von Samuel einzurichtende Königthum; und so konnten die späteren Zeiten allerdings auch den Messias darin finden. Aber zunächst sollen sie nur die hohe Wichtigkeit jener Einrichtung Samuel's ausdrücken. Die Einführung des Königthums war die größte That seines Lebens: darum wird sie schon bey seiner Geburt von seiner Mutter geweissagt.

Der Knabe Samuel wird nun Diener des Hohenpriesters Eli (vergl. 2, 11 mit 3, 1). Als aber Eli's Söhne sich durch ihre Gottlosigkeit allgemein verhaßt machen, spricht zu ihm ein Gottesmann d. h. ein ungenannter Prophet: „Die Erwählung seiner Familie zum Priesterthume von Ägypten her werde hiermit aufgehoben [5]), weil er sich derselben unwürdig gemacht. Seine Nachkommen sollen in Dürftigkeit leben und ehe sie Greise geworden, sterben. Jehova aber werde einen treuen Priester nach seinem Sinne anstellen, der immerdar vor seinem Gesalbten wandeln solle. Ein Zeichen der Wahrheit dieser Weissagung werde der plötzliche Tod seiner beiden Söhne seyn." (2, 27—36). Hier wird also bestimmt ausgesprochen, daß die göttlichen Verheissungen bedingt, d. h. an die Würdigkeit der Empfänger geknüpft seyen. Und die Worte sind so allgemein gestellt, daß sie auf eine Aufhebung des ganzen Priesterthums bezogen werden können, wenn es seinem Zwecke nicht entsprechen werde (V. 30). Zunächst aber wurden sie erfüllt durch die Absetzung des Abjathar unter Salomo, an dessen Stelle Zadok Hoherpriester wurde, so daß diese Würde an einen anderen Zweig des Hauses Aaron kam *). Dies wird 1 Kön. 2, 27. 35 ausdrücklich bemerkt. Die Erwähnung des „Gesalbten Jeho-

---

5) Die Frage V. 27 „hab' ich mich deiner Familie geoffenbaret?", soll nicht die Sache in Zweifel stellen, sondern den Eli erinnern an das, was er vergessen zu haben schien.

*) Nämlich nach Ioseph. Arch. 5, 11, 5 von der Familie Ithamar an die Familie Eleasar.

va's" zeigt übrigens deutlich, daß diese Weissagung mit dem Lobgesange der Hannah zusammen gehöre.

Die Berufung des Knaben Samuel zum Propheten wird 3, 2 eingeleitet durch die Bemerkung: „damals war das Wort Jehova's theuer (wie Amos 8, 11, d. h. selten) und Gesichte waren nicht gewöhnlich (נִפְרָץ, ausgebreitet)." Es zeigte sich also ein Bedürfniß des nachher so wichtigen Propheten-Instituts. Den im Tempel schlafenden Samuel ruft dreimal die Stimme Jehova's; aber er glaubt, es sey Eli's Stimme „weil er den Jehova noch nicht kannte"; was erklärt wird durch den Zusatz: „weil Jehova's Wort ihm noch nicht offenbaret war." Er war noch nicht gewöhnt an Offenbarungen. Endlich räth ihm der Hohepriester, zu antworten: „rede, denn dein Knecht hört!" worauf Jehova ihm sagt, die Weissagung gegen Eli (nämlich im Betreff seiner Söhne) sey jetzt ihrer Erfüllung nahe. Samuel aber fürchtete sich, das Gesicht seinem alten Wohlthäter mitzutheilen, bis dieser ihn selbst darum fragte. Als er nun groß geworden, und Jehova fortfuhr (יוֹסֵף), sich in Silo zu zeigen, indem er dem Samuel sein Wort offenbarte, und dieser „keins von seinen Worten zur Erde fallen ließ (vernachlässigte)", so erkannte ganz Israel von Dan bis Berschabah, daß Samuel zu einem dem Jehova dienenden Propheten (נָבִיא לַיי) bestimmt sey (נֶאֱמָן, 3, 19—21). — Er erläßt ein Aufgebot an Israel zum Kriege gegen die Philistäer, welches aber ausdrücklich (4, 1) nicht ein Wort Jehova's, sondern ein Wort Samuel's genannt wird; denn in diesem Kriege werden die Israeliten geschlagen und selbst die Bundeslade geräth in Feindeshände [6]). Es war also ein menschlicher, kein göttlicher Rath. Aber Jehova verherrlicht sich durch dieses Ereigniß. In der Nähe der Bundeslade werden die Götzenbilder der Philistäer zertrümmert, und sie selbst mit schmerzhaften Beu-

---

6) Schiller über den Geist Samuel's des Propheten, im zweiten Bande seiner Thalia, behauptet, Sam. habe durch eine vorgebliche Weissagung seinen alten Wohlthäter gemartert, und dann zu einem Kriege gerathen, der dessen Familie aufrieb. Beides höchst ungerecht. Denn die Drohungen gegen Eli spricht ja ein Gottesmann aus, während S. noch Knabe ist; und daß Eli's Söhne gerade in dieser Schlacht bleiben würden, konnte doch Niemand vorher wissen. Vielmehr ist der Sinn der Erzählung: der Mensch denkt's, Gott lenkt's! —

len, nach V. 5 auch mit Mäusen geplagt. Da geben ihre Priester und Wahrsager den Rath: um die unbewußte Schuld (אָשָׁם) zu tilgen, solle man die Bundeslade ehrenvoll und von Geschenken begleitet zurückschicken: so werde man erkennen, ob das National-Unglück von Jehova, oder vom Zufall herrühre. Dies geschieht: die Wahrsager treffen also diesmal (ähnlich wie in Bileam's Geschichte) durch Jehova's Lenkung das Rechte. Indessen werden, in Folge unvorsichtigen Anrührens der heiligen Bundeslade zu Bethschemesch, 50,070 Israeliten von Jehova erschlagen [7]). Durch diese Kette von wundervollen und schreckenden Ereignissen wurde endlich das Volk dem Jehova zugewandt: „sie seufzten [8]), heißt es 7, 2, hinter Jehova her"; und Samuel benutzte diese günstige, demuthsvolle Stimmung desselben, es zur alleinigen Verehrung Jehova's zu bewegen, mit Entfernung der Baal- und Astarte-Bilder. Er beruft eine Volksversammlung nach Mizpah (7, 5 ff.), wo er bey'm Opfer für das Volk betet und durch ein panisches Schrecken, das Jehova den Philistäern einjagt, erhört wird. Nun wählte man ihn zum Richter des Volkes, was er zeitlebens blieb (7, 15).

Die Geschichte versetzt uns hierauf rasch in die Zeit, wo Samuel alt geworden war und seine Söhne, Joel und Abijah, zu Mitrichtern angenommen hatte (8, 1). Weil diese aber sich mancherlei Ungerechtigkeiten zu Schulden kommen liessen (ganz ähnlich den Söhnen Eli's), so traten die Ältesten des Volks auf einmal mit der Forderung hervor: er möge ihnen einen König setzen, nach der Weise aller Völker. Die letzteren Worte beziehn sich darauf, daß wirklich die bisherige theokratisch-republikanische Verfassung der Israeliten in Asien ihres Gleichen nicht hatte. Der überraschte Samuel macht Gegenvorstellungen; aber umsonst. Nun betet er zweimal zu Jehova; und zweimal antwortet ihm dieser: „thue ihnen ihren Willen; denn nicht

---

7) Von dieser Zahl (V. 19) muß man nichts abdingen, am wenigsten durch Conjectur. Denn es heißt: er schlug in Bethschemesch, und dann: im Volke. Also fing die Pest bey den Bethschemiten nur an und verbreitete sich von da aus weiter.

8) יִנָּהוּ, von נהה. Die Bedeutung sich versammeln, welche Gesenius annimmt, ist nicht erwiesen und paßt auch weniger in den Zusammenhang.

dich, sondern mich haben sie verworfen." Dieses denn läßt uns tief in Samuel's Seele blicken. Allerdings war er ein Mensch, der gern die Macht in Händen behalten hätte, und tief kränkte ihn die Verkennung seiner bisherigen Verdienste; aber mehr noch die Aussicht, daß mit einem despotischen Königthum sein eben begonnenes mühsames Werk, die unsichtbare Theokratie und damit den Monotheismus zu erhalten, nicht werde bestehn können. Er sieht die unseligen Folgen, als Strafen Jehova's, prophetisch voraus: weit stärker also, als sein Egoismus, tritt sein religiöser Patriotismus hier hervor. Man hat ihm auch das zum Vorwurfe gemacht, daß er den Saul, einen unbedeutenden, bloß durch seine Statur ausgezeichneten Hirten, zum Könige vorgeschlagen, um das Heft der Regierung in Händen zu behalten: allein wäre das wirklich Verbrechen für einen Mann, der so hoch über seinem Volke stand und sich der edelsten Absichten mit demselben bewußt war? Paßte nicht für ein Hirtenvolk ein körperlich imponirender Hirtenkönig am besten? Kap. 9. 10 wird nun erzählt, wie Saul König geworden sey. Als er die verlorenen Eselinnen seines Vaters nicht finden kann, sagt ihm sein Diener: in Ramah sey ein geehrter Gottesmann; was der sage, treffe ein, und als Besuchsgeschenk (תְּשׁוּרָה) könnten sie ihm einen Viertel-Sekel Silbers anbieten. Samuel wird also hier wie ein gemeiner Wahrsager angesehn; woraus folgt, daß es deren damals mehrere gab. Daß Saul von dem berühmten Richter zu Ramah so gar nichts weiß, soll wohl seine Unerfahrenheit und ländliche Unwissenheit stark bezeichnen. Hierbey die Notiz (9, 10): man habe damals das Wort Nabi noch nicht gekannt, sondern nur Seher. Mädchen aus der Stadt erzählen nämlich an Saul: der Seher sey heute zur Stadt gekommen, um das Opfer auf der Höhe zu segnen. Samuel lebte also gewöhnlich in der freien Natur bey Ramah; wie es scheint, in einer gewissen Zurückgezogenheit, aus welcher er nur bey feierlichen Anlässen hervortrat. Er begegnet nun dem Saul, den ihm Jehova als den künftigen König bezeichnet (V. 16), und ladet denselben zur Opfermahlzeit ein. Zugleich spricht er zu ihm: „morgen will ich dir sagen Alles, was in deinem Herzen ist (im Tone des Wahrsagers, aber in anderem Sinne): die Eselinnen sind gefunden; also kümmere dich nicht um diese Kleinigkeit;

denn dir und deines Vaters Hause gehört Alles, was köstlich ist in Israel." So prüft er psychologisch den künftigen König; jedoch der arglose Saul versteht ihn noch nicht. Auch bey dem Schmause macht er die Ehrenportion, die er dem Saul schickt, zu einem Symbol, indem er ihm sagen läßt: „siehe, das ist übrig; lange zu und iß! denn zu seiner Zeit ist es dir aufgespart." Der Erzähler setzt als Erklärung hinzu: „denn er dachte: ich habe das Volk geladen" (also wird Saul verstehn, daß ich die ihm bestimmte Herrschaft über das Volk meine). Nachher redet er (V. 25) mit Saul auf dem Dache d. h. in der Einsamkeit, und am andern Morgen, ebenfalls ohne Zeugen, kündigt er ihm das Gotteswort an, daß er zum Könige bestimmt sey, salbt und küßt ihn (10, 1). Zur Beglaubigung sagt er ihm sodann die kleinen Ereignisse seines Weges voraus, bis nach Gibea, wo er eine Versammlung der Nebiim finden und unter ihnen ein anderer Mann werden werde. Diese Zeichen erreichten auch ihren Zweck; denn sofort gab Gott dem Saul einen andern Sinn, und unter den Propheten fing er an zu weissagen d. h. in ihre begeisterten Lieder einzustimmen — die erste Veranlassung des Sprichwortes: ist auch Saul (ein Mann ohne Begeisterung) unter den Propheten? (10, 12). Die Begeisterung ist aber nur von kurzer Dauer; denn der noch schüchterne Saul sagt seinem ihm begegnenden Vetter von dem Königthume kein Wort (V. 16). So weit hatte Samuel aus prophetischer Auctorität gehandelt, welche ihm aber noch keineswegs den Erfolg sicherte. Um also auch die Genehmigung des Volks zu erlangen, hält er eine Volksversammlung zu Mizpah, in welcher (wahrscheinlich durch priesterliche Loosung, nach Analogie von 14, 42) Saul zum künftigen Könige bestimmt wird. Diese Loosung wird nur verständlich, wenn man sie, im Sinne des Erzählers, als eine wunderbare Gottes-Entscheidung ansieht. Saul hatte sich versteckt; wie es scheint, aus Blödigkeit; und als man nun den Jehova fragt (durch Priester): „ist hier noch sonst Jemand (nämlich der den Nahmen führt: Saul, Sohn des Kisch)?" da wird er (vermuthlich von den Priestern) unter dem Gepäck hervorgezogen. Samuel setzt sodann eine Wahlkapitulation für den König schriftlich auf (V. 25), welche vor Jehova d. h. in der Bundeslade aufbewahrt wird, und also möglicher Weise die

5 Mos. 17, 14—20 befindliche seyn kann. Aber auch diese priesterliche Wahl gab dem Könige noch keine allgemeine Auctorität: Viele sprachen: was wird uns der helfen? Erst nachdem Saul einen Sieg erfochten, wird er in einer neuen Volksversammlung unter Opfern d. h. feierlich zum Könige eingeweiht (11, 14. 15).

Hier begegnet uns also zum ersten Male das merkwürdige Institut der Propheten-Versammlungen; und die Frage liegt daher nahe: was hatte dasselbe zu bedeuten? Sammeln wir zuvörderst die biblischen Nachrichten darüber. 10, 5. 10 finden wir die Propheten bey Gibea, wie sie unter Musik von Harfen, Pauken, Flöten und Zithern vom Berge herabsteigen und weissagen; 19, 19 dagegen in den Hirtenwohnungen [9]) bey Ramah; 2 Kön. 2, 3. 5 zu Bethel und Jericho. Ihr Bund [1]) wird Kap. 10 חֶבֶל, K. 19 לַהֲקָה genannt. Kap. 19 ist Samuel ihr Vorsteher; 2 Kön. 2, 15 werden Elia und Elisa als solche von ihnen adorirt. Dieser Vorsteher heißt Vater (2 Kön. 2, 12) [2]) und sie selbst daher Kinder der Propheten, d. h. Schüler (1 Kön. 20, 35). Sie sind verheirathet und haben Kinder, werden von ihrem Vorsteher verpflegt, wohnen arm auf dem Gebirge Ephraim, und bauen sich ihre gemeinschaftliche Wohnung, da sie zu eng wird, grösser (2 Kön. 4, 1. 38. 5, 22. 6, 1). Als Theil eines solchen Cötus werden 2 Kön. 2, 7. 16 funfzig Mann angegeben. 2 Kön. 9, 1 trägt Elisa einem von ihnen auf, den Jehu zum Könige zu salben. Aus diesen Stellen ergiebt sich, wenn wir unsicheren

---

9) נָיוֹת, welches mit נָוֶה 2 Sam. 7, 8 zusammenzuhängen scheint. Daß sie bey Ramah gelegen, zeigt 19, 18, wo Samuel mit David aus Ramah geht, um sich in den Najoth zu verbergen. — Nicht ohne Absicht scheinen die Anstalten zu Bethel und Jericho (auf der Gränze der nachherigen beiden Reiche) gestiftet zu seyn.

1) Nicht eigentlich Schule; denn man blieb darin auch nach vollendeter Bildung. להקה ist entweder verschrieben, oder absichtlich transponirt für קהלה; etwa wie Ezech. 29, 7 העמיד für המעיד.

2) Hieraus erklärt sich 1 Sam. 10, 12, wo auf die Frage: ist auch Saul unter den Propheten? ein Anderer erwiedert: „und wer ist ihr Vater?" Der Sinn: da Samuel den Saul zum Könige gemacht und Vorsteher der Propheten ist, so ist's kein Wunder, daß Saul sich unter den Propheten findet. Vergl. die *υἱοὶ τῶν Φαρισαίων* im N. Test.

Vermuthungen entsagen, über die Propheten-Versammlungen nur Folgendes. Es waren Vereine zur Bildung sowohl, als zum Wirken der Propheten, in ländlicher Zurückgezogenheit eine Art von Convictorium bildend, aber weder mit den Mönchsklöstern, noch mit dem Pythagoräer-Bunde zu vergleichen [3]). Musik und Dichtkunst scheinen sie als Mittel zum Zweck getrieben zu haben: ihr Zweck aber war theils Betrachtung der göttlichen Dinge, theils die theokratische Politik. Das Gesetz war ihr Studium, und dessen Aufrechterhaltung im Volke ihr Geschäft. Im Schoosse der freien Natur, auf schön belaubten Bergen, sich der Musik und Dichtkunst, der Religion und dem Patriotismus widmend, und einem geist- und kraftvollen Vorsteher gehorchend: war es zu verwundern, daß diese Männer unter göttlicher Leitung durch das erhabene Princip des Monotheismus auch zur Weissagung geführt wurden? Aus diesen Anstalten also gingen jene Hunderte von Propheten hervor (1 Kön. 18, 4. 13. 22, 5) und welch einen Schwung mußten sie der ganzen Nation mittheilen! Jedoch läßt sich nicht behaupten, daß sie gleichsam ein ausschließliches Privilegium auf die Prophetie gehabt hätten: ist doch nicht einmal klar, ob sie zusammen Einen Bund bildeten; vielmehr finden wir manche Propheten, welche anscheinend von dem Bunde durchaus unabhängig waren. Auch führten sie den gemeinschaftlichen Nahmen Nebiim nur, weil eigentliche Weissager aus ihnen hervorgehn **konnten**; aber die Meisten mögen schlichte Volkslehrer gewesen seyn, oder auch nur der eignen Erbauung und Askese gelebt haben. Daß Samuel der Stifter dieses Instituts gewesen, sagt die Bibel nicht [4]): es ist aber wahrscheinlich, weil die frü-

---

3) Jenes meint **Hieronymus** (**Vitringa** de Synag. pag. 351); dieses **de Wette** (hebr. Archäologie §. 268). Allein vom Cölibat waren diese Anstalten frei. Und wenn der Pythagoräer-Bund mehr politisch war und eine conservative Tendenz für die alte Aristokratie hatte (**A. B. Krische** de societatis a Pyth. conditae scopo politico. Gotting. 1830), so war der der Propheten mehr religiös und hatte ein „Princip der Bewegung" von der edelsten Art, wie wir unten sehn werden.

4) Sie sagt es vielleicht deßhalb nicht, damit man nicht glauben möge, es habe vor Sam. gar keine Weissagung gegeben. Es liegt aber schon in jener Notiz 3, 2: damals war **wenig** Weissagung. Vergl. übrigens **Vitringa** de Synagoga vet. pag. 355.

here Geschichte kein Moment darbietet, wohin wir seine Stiftung füglich verlegen könnten; während Samuel's Absicht, den Monotheismus Anfangs vor der Lethargie der Priester und später vor der Willkühr der Könige zu schützen, sehr natürlich darauf führte. Dafür spricht selbst der Umstand, daß es bey ihrer ersten Erwähnung (1 Sam. 10, 5) heißt: eine Prophetengesellschaft (ohne Artikel); das zweite Mal hingegen (19, 19): die Prophetengesellschaft. Ohne Zweifel aus diesem Grunde galt denn auch Samuel als der erste der Propheten der Zeit nach [5]); indem man Mose als über den Propheten stehend ansah, ausserdem aber bis auf Samuel nur nahmenlose Gottesmänner vorkommen. Seine höchste Blüthe scheint der Propheten-Bund unter dem Vorsitze von Elia und Elisa gehabt zu haben; und daher der Reichthum von Nachrichten über das Leben dieser Männer. Nach ihnen wird er nicht weiter erwähnt, scheint sich also allmählich aufgelöst zu haben; vielleicht weil die fortgeschrittene Bildung der Nation seiner nicht mehr bedurfte *).

Samuel hält nun eine Volksversammlung (1 Sam. 12), worin er sich bezeugen läßt, daß er sein Richteramt vorwurfsfrei geführt habe, und dann das Volk an seine Undankbarkeit gegen Jehova erinnert. Unterdessen zieht ein Ungewitter heran, in der Waizenärndte eine ganz ungewöhnliche Erscheinung (V. 17); daher dasselbe, als ein Zeichen des göttlichen Mißfallens, von Samuel's Gebete abgeleitet wird. Als aber das Volk sich demüthigt, erklärt Samuel es für seine Pflicht, Fürbitte einzulegen (V. 23), und schließt mit einer Ermahnung zur Treue gegen Jehova an Volk und König. — Saul hatte zwar Anfangs seine Folgsamkeit gegen den Propheten bewiesen, indem er alle Wahrsager aus dem Lande jagte (28, 9); aber bald zeigte er doch Spuren eines antitheokratischen Eigenwillens. Er feiert (13, 9) ein Opfer ohne Samuel, weil dieser nicht zur bestimmten Zeit gekommen war; worauf ihm der Prophet ankündigt (diesmal noch bloß als Warnung), Jehova werde sich einen anderen, gehorsameren König erwählen. In einem Kriege

5) Apostelgesch. 3, 24: πάντες οἱ προφῆται ἀπὸ Σαμουήλ.
*) Oder hat er vielleicht gar nicht weiter bestanden, als wo er erwähnt wird, unter Samuel und Elia, den Heroen des Prophetenthums?

gegen die Philistäer (14, 18) läßt er den Priester Achijah, Eli's Sohn (V. 3), die Bundeslade bringen, um Jehova zu fragen [6]); aber kaum merkt er, daß der Sieg sich zu ihm neige, als er zu dem Priester spricht: laß es gut seyn! bemühe dich nicht [7])! Auch späterhin (V. 37) muß erst der Priester ihn erinnern, sich Gott zu nahen (d. h. ihn zu fragen); und als Jehova ihm nun nicht antwortet, sucht er die Schuld davon, statt bey sich, bey seinen Hauptleuten. Diese beiden Thatsachen reden sehr deutlich für den irreligiösen Leichtsinn des Königs: Samuel, im Gefühl seines hohen, göttlichen Berufs, konnte also nicht mit ihm zufrieden seyn; obwohl man nicht läugnen darf, daß auch bey diesem menschliche Leidenschaft sich einmischte. So namentlich in der Erzählung Kap. 15. Jehova hatte dem Saul durch Samuel einen Vertilgungskrieg gegen Amalek anbefohlen (vermuthlich mit Rücksicht auf das 2 Mos. 17, 16 Gesagte). Der König gehorchte auch; ließ aber, gegen das Gebot, den feindlichen König und einen Theil des erbeuteten Viehes zum Opferschmause am Leben. Da sprach Jehova in der Nacht d. h. im Traume (V. 11) zu Samuel: „mich reuet's, daß ich Saul, diesen Ungehorsamen, zum Könige gemacht." Der Ausdruck kann nicht mißverstanden werden, da Samuel nachher (V. 29) ausdrücklich sagt: Gott ist nicht ein Mensch, daß er lügen, oder sich's reuen lassen sollte (ganz wie in Bileam's Geschichte): es ist demnach klar, daß Reue Gottes die Aufhebung eines bedingten göttlichen Rathschlusses anzeige. Denn Samuel spricht zu Saul, den er bey Aufrichtung eines Siegesdenkmals (יָד) findet: „nur unter der Bedingung (אִם), daß du demüthig seyn würdest, hat Gott dich zum Könige gemacht. Gehorsam ist besser als Opfer, und Widerstreben gegen Jehova ist gleich der Wahrsagerei und Sünde mit Orakelbildern [8])." Der nicht bösartige König sieht jetzt seinen Fehler ein und hält den

---

6) Das וּבְנֵי V. 18 ist sinnlos und wahrscheinlich Schreibfehler. Der Context fordert den Sinn: die Lade war im Lager der Kinder Israel.

7) Wörtlich: zieh' deine Hand zurück (אֱסֹף יָדֶךָ)! Wie es scheint, hatte der Priester die heilige Lade herbeygetragen, oder wollte das Urim und Thummim aus ihr hervorlangen.

8) Treffende Anspielung auf Saul's Bemühen, die Wahrsagerei auszurotten. 1 Sam. 28, 3.

zornig weggehenden Samuel bey'm Mantel fest, so daß derselbe zerreißt. „So wird Jehova das Königthum von dir reissen" ruft hier der erzürnte Prophet aus, und erst als Saul ihn mit Thränen bittet: ihn doch nicht vor den Ältesten zu beschimpfen, bleibt er zwar und hauet den feindlichen König eigenhändig in Stücken, sieht aber von dem Tage an den König nicht wieder (V. 35). — Kap. 16 erhält er von Jehova Befehl, nicht länger über Saul, den Verworfenen, zu trauern (er liebt ihn also noch immer), sondern einen von Isai's Söhnen zum Könige zu salben. Samuel drückt die Befürchtung aus, Saul möchte ihn deßhalb ermorden: da räth ihm Jehova, ein Opfer in Bethlehem zum Vorwande zu nehmen. In dieser Erzählung ist unverkennbar Göttliches und Menschliches vermischt: unbefangen führt der Erzähler, da das Ganze ihm göttlicher Rathschluß war, auch die menschliche Ausführung desselben im Einzelnen auf Jehova zurück. Als der Prophet nach Bethlehem kommt, fragen ihn die Einwohner zitternd: „bedeutet deine Ankunft Gutes?" zum Beweise, daß die letzten Vorgänge seiner Auctorität etwas Schreckendes gegeben hatten. Er meint nun, Isai's ältester Sohn, Eliab, sey zum Könige bestimmt, wegen seiner Statur (wie einst Saul 10, 23); erhält aber die göttliche Weisung: „Jehova sieht auf's Herz und nicht, wie der Mensch, auf's Äussere (עֵינַיִם)". Hier also wird der richtige göttliche und der irrige menschliche Gedanke genau unterschieden, und dadurch Mißdeutung der obigen Erzählung verhütet. Die grosse Lehre: Jehova sieht auf's Herz, muß selbst der Prophet durch das Beyspiel seines Irrthums bekräftigen. Endlich wird David in der Mitte seiner Brüder gesalbt und ist seitdem vom Gottesgeiste erfüllt; während den Saul ein böser Geist von Jehova plagt, welchen David durch sein Saitenspiel vertreiben soll (V. 14. 16. 23). Diese Nachricht ist hier wohl anticipirt, bloß des Gegensatzes wegen: denn eigentlich kam der böse Geist über Saul erst nach der Erschlagung Goliath's durch David, wo die Weiber-Chöre dem Saul nur 1000, dem David 10,000 besiegte Feinde zuschrieben; daher Saul sprach: „am Ende wird auch noch das Königthum sein" (18, 8). Es ist ohne Zweifel Bezeichnung der Schwermuth, welche ihn überfiel, weil er fühlte, daß er der Krone nicht gewachsen sey; weil er hörte, Jehova habe ihn verworfen; und weil er ver-

muthete, David sey zu seinem Nachfolger bestimmt. In seiner Schwermuth redete, schrie und gesticulirte er heftig; welches 18, 10 ausgedrückt wird: er gebehrdete sich wie ein Prophet. David floh deßwegen zu Samuel (19, 18), und dreimal wurden hier die Boten Saul's, die ihn fangen wollten, in dem Propheten-Bunde vom Gottesgeiste ergriffen, so daß sie weissagten, d. h. wohl, in die heiligen Hymnen einstimmten. Endlich kam Saul persönlich; aber auch ihm begegnete schon auf dem Wege dasselbe: er legte seinen Königsmantel ab, fiel in der Ekstase nieder und weissagte einen ganzen Tag und eine ganze Nacht; und unterdessen entwischte David. So erneuerte sich (V. 24) das Sprichwort von Saul unter den Propheten [9]), dessen Sinn: „auch ganz gewöhnliche Menschen können durch göttlichen Einfluß prophetisch werden" hier besonders klar hervortritt und den Zweck der Erzählung ausmacht. Die ganze Scene, uns Abendländern schwer begreiflich, ist ein treuer Spiegel des lebhaften orientalischen Geistes. Übrigens zeigt die Furcht David's und Samuel's, so wie der Unwille Saul's, als er von David's Salbung gehört hatte (24, 21), daß diese Salbung keineswegs als ein officieller Act galt (eben so wenig, als früher die Salbung Saul's), sondern nur als ein prophetischer Vorschlag, welcher die Nation für die Wahl David's zum Könige gewinnen sollte. Samuel stirbt endlich (25, 1), von ganz Israel betrauert. Haben wir ihn auch als Menschen nicht ganz tadellos gefunden; so steht er doch groß und erhaben da als Prophet und Restaurator der verfallenen Theokratie. Gestützt auf die Grundideen des Mosaismus, hauchte er seinem Volke ein neues Lebensprincip ein, oder vielmehr, er gab ihm zuerst eine höhere geistige Anregung. Daß er einen grossen Gedanken consequent verfolgte, zeigt ihn eben als grossen Mann: war er es doch, der die bisher zersplitterte Nation zuerst zur Einheit brachte und dem Prophetenthume die großartige Entwickelung gab, durch welche es nachher so mächtig wirkte. Kein Wunder also,

9) Die doppelte Erklärung muß eben so angesehn werden, wie die wiederholten Etymologieen des Nahmens Jakob. Dergleichen dient im Geiste des Morgenlandes der witzigen Unterhaltung.

daß die heiligen Schriftsteller (Ps. 105, 5. Jerem. 15, 1) ihn mit Mose in Parallele stellen [1]).

Höchst merkwürdig ist die Scene, welche uns Kap. 28 aus der letzten Nacht Saul's vor seinem Tode berichtet wird. Entkräftet durch Fasten (V. 20) und Angst wegen der bevorstehenden Schlacht (V. 5), und weil Jehova ihm auf keinerlei Weise mehr Antwort gab, geht er in der Nacht verkleidet (V. 8. 25) zu einer Todtenbeschwörerin in Endor. Ein Beweis von der Macht der Wahrsagerei über die Gemüther; denn Saul selbst hatte früher die Wahrsager aus dem Lande vertrieben. Ob das Weib sofort, oder erst später den König erkannt habe, wird nicht gesagt: jedenfalls stellt sie sich, als wenn sie ihn durch Inspiration erkenne. Sie weigert sich Anfangs, seinen Willen zu thun, weil Saul alle Wahrsagerei verboten habe; läßt aber dann doch, seiner Bitte gemäß, den Samuel erscheinen. Sie beschreibt nämlich eine Göttergestalt [2]), welche sie aus der Erde heraufsteigen sehe, einen Greis mit dem Meil bekleidet; worauf Saul, den Samuel erkennend, sich ehrfurchtsvoll verneigt. Samuel spricht: „was beunruhigst du mich (V. 15)? weil du Jehova nicht gehorcht hast in dem Kriege gegen die Amalekiter, wird das Königthum von dir auf David übergehn, und du mit deinen Söhnen wirst morgen in der Schlacht fallen.“ Nach dieser grausigen Scene läßt der erschöpfte König sich nur mit Mühe überreden, Nahrung anzunehmen. Die Geschichte hat, äusserlich angesehn, grosse Ähnlichkeit mit der von dem Schatten des Tiresias in der Odyssee, der dem Odysseus weissagt, oder von dem Gespenste, das dem Brutus erschien vor der Schlacht bey Philippi. Aber sie hat eine höhere Bedeutung; indem sie zeigen soll, wie ein Gemüth ohne Glauben (denn so erscheint Saul) den Schrecken des Aberglaubens anheim falle [3]).

---

1) Es bedarf also keiner Polemik mehr gegen Morgan im Moral philosopher und Schiller a. a. O., welche den Samuel darstellen als einen furchtbaren Charakter, der planmässig seinen Eigennutz mit dem Glücke seiner Nation verkettet habe.

2) Der Plural Elohim ohne Artikel bezeichnet hier (wie Hiob 17, 1) eine unbestimmte Einheit; denn nur von Einer Gestalt ist nachher die Rede.

3) Schiller: die Piccolomini, Aufz. 1. Sc. 2.

Da rufen sie den Geist an in der Noth;
Und grauet's ihnen doch, wenn er erscheint.

Schwerlich glaubte der Erzähler an die Wirklichkeit der Todtenbeschwörung; dies deutet er selbst an, da er sagt, daß nur das Weib die Erscheinung gesehn habe. Sondern seine Meinung ist, daß Jehova die Betrügerei des Weibes so zugelassen habe, um Saul noch zuletzt für seinen Unglauben zu strafen.

In der nun folgenden Geschichte David's ist Anfangs von Propheten wenig die Rede. Zwar räth der Prophet Gad (22, 5) dem flüchtigen David, aus Moab nach Judäa zurückzukehren: aber er räth nur als Freund; denn von einem göttlichen Auftrage ist nicht die Rede. Vielmehr fragte David damals den Jehova gewöhnlich durch den Priester, also durch das Urim und Thummim [4]) (23, 2. 4. 30, 7. 2 Sam. 2, 1. 5, 19. 13). Auch mochte wohl die imposante Persönlichkeit Samuel's in der nächsten Zeit nach seinem Tode keinen bedeutenden Propheten aufkommen lassen. In späteren Jahren jedoch zog David den geistvolleren Rath der Propheten vor, weil die Priester, sich auf ihre heiligen Gebräuche einschränkend, nur eine untergeordnete Stellung behaupteten; und so gehörte der Prophet Gad zu seinen Hofbeamten, mit dem Titel: Schauer des Königs (2 Sam. 24, 11), der Prophet Nathan hingegen zu seinen vertrauten Rathgebern (רֵעַ). Das Schöne aber an David ist jener fromme Heldensinn, womit er zwar die höhere Auctorität der Propheten ehrt, aber ohne dabey seine Selbstständigkeit aufzugeben.

Von dem Stamme Juda, dem er angehörte, wird David gleich nach Saul's Tode zum Könige gesalbt (2 Sam. 2, 4); von den übrigen Stämmen erst, nachdem Saul's Sohn, Ischboschet, gestorben war. Diese schliessen nämlich (5, 2) ein Bündniß vor Jehova mit ihm, und salben ihn dann, weil er schon bey Saul's Lebzeiten ihre Kriege geführt habe, und weil er von Jehova zum Hirten des Volkes bestimmt sey [5]). Hier sieht man deutlich, wie politische und religiöse Motive zusammentrafen. Als nun David zur Ruhe gekommen (Kap. 7), spricht

---

4) Daher heißt es 23, 6: „Abjathar hatte das Ephod mitgenommen"; denn auf diesem war das heil. Brustschild befestigt, dessen Steine wahrscheinlich das Urim und Thummim ausmachten.

5) 1 Chron. 11, 2 heißt es geradezu: sie salbten ihn nach dem Worte Jehova's durch Samuel.

er zum Propheten Nathan: „ich will Jehova einen Tempel bauen." Dieser, wahrscheinlich ein Schüler Samuel's, der hier zum ersten Mal auftritt, billigt augenblicklich den Anschlag des Königs. Aber nun sagt ihm Jehova im Gesichte: „ich habe kein Haus nöthig; aber dem David will ich ein Haus gründen und zwar ein *ewiges*; daher (V. 13) soll sein Sohn mir ein Haus bauen." Die Chronik setzt hinzu (1 Chron. 17, 1), daß Nathan dies Gesicht bey Nacht empfangen habe und (22, 8) daß David deßhalb keinen Tempel habe bauen dürfen, weil an seinen Händen so viel Blut klebte; ein der frommen Denkweise des Alterthums sehr angemessener Grund. Zunächst nun liegt in dieser merkwürdigen Stelle keineswegs eine Aussicht auf den Messias, sondern die Absicht Nathan's, dem davidischen Hause die beständige Thronfolge zu sichern, also die bisherige Wahl-Monarchie in eine *Erb-Monarchie* zu verwandeln. Denn die Verheissung soll eine Belohnung seyn für die fromme Absicht David's: auch wird V. 8 ausdrücklich daran erinnert, daß David von der Heerde genommen (gleichsam ein homo novus) sey. V. 13 ist zwar von der *ewigen Herrschaft* des Sohnes David's die Rede; allein nach V. 16 (vergl. 1 Chron. 17, 17) ist auch darunter nur die *Fortdauer seines Hauses* zu verstehn. Auch hat 1 Kön. 11, 38. 39 Jerobeam dieselbe Verheissung empfangen. Und wohl konnte jene Absicht dem Nathan als göttlicher Rathschluß erscheinen; um das Reich vor den Unruhen eines beständigen Thronwechsels zu bewahren, war ein erbliches Königthum erforderlich, und David war durch seine Tüchtigkeit jedenfalls würdig, der Stifter dieses Erbhauses zu werden. In diesem Sinne wird nun auch die Weissagung oft angeführt, z. B. 2 Sam. 22 und Ps. 18 am Ende; besonders wenn das Haus David's dem Erlöschen nahe schien (Ps. 89. Jerem. 33, 17). David selbst faßt sie in unserer Stelle (V. 18) mit religiösem Sinne auf. Er geht in die Stiftshütte und dankt Jehova für diese herrliche weite Aussicht (לְמֵרָחוֹק), um deren Bestätigung er bittet (also ist sie an sich hypothetisch). Was er hinzufügt: זֹאת תּוֹרַת הָאָדָם, kann nichts Anderes heissen als: diese Verheissung Gottes ist zugleich ein *Gesetz für die Menschen*, d. h. wird auch vom Volke anerkannt werden. Aber 1 Chron. 17, 17 steht dafür: „du hast mich sehn lassen כְּתוֹר הָאָדָם הַמַּעֲלָה,

wörtlich: nach der Reihe (Esth. 2, 12) der Menschen die Höhe." Dieses scheint sich auf den Messias zu beziehn, als den höchsten Punct in der Succession davidischer Könige. Der Chronist, welcher die ursprünglichen Worte nicht verstand, änderte und deutete sie nach den Vorstellungen seiner Zeit. Und so haben wir hier die älteste Spur einer messianischen Deutung jener Verheissung. Wirklich ist sie auch durch den Erfolg messianisch geworden, indem diejenigen Hoffnungen sich an ihr ausbildeten, welche in Jesu, dem grossen Nachkommen David's, wahr geworden sind.

Kap. 12, nachdem David den Uria gemordet hat, um den Ehebruch mit der Bathseba zu vollziehn, tritt der Prophet Nathan strafend auf. Durch die schöne Parabel von dem einzigen Schäfchen des armen Mannes bereitet er den König vor. Darauf drohet er ihm, zuerst allgemein: das Schwert werde nicht von seinem Hause weichen; dann specieller: seine Weiber würden öffentlich beschlafen werden; endlich als David sich gedemüthigt hat: zur Sühne für das gegebene Scandal werde der von der Bathseba zu gebährende Sohn sterben. Die erste Drohung bezieht sich auf David's Lebzeiten [6]), und wird V. 13, weil David sich gedemüthigt, zurückgenommen, mit den Worten: du wirst nicht sterben. Die zweite wird späterhin erfüllt durch die Empörung des Absalom, welche somit als göttlicher Rathschluß zur Bestrafung der Sünde David's erscheint. Die dritte wird sogleich vollzogen. Auf diese Begebenheit haben wir zwei Psalmen von David, Ps. 51 vor, Ps. 32 nach erhaltener Vergebung gedichtet. — Nach der Geburt des Salomo heißt es V. 25: David nannte ihn Salomo und Jehova liebte ihn, und er (Jehova) sandte den Propheten Nathan und der (Nathan) nannte ihn Jedidjah." Falsch übersetzt man: „und David übergab ihn in die Hand [7]) Nathan's, nämlich zur Erziehung." Allerdings ist es wahrscheinlich, daß der Prophet an der Erziehung des Thronfolgers Theil hatte; allein in diesen Worten liegt es nicht. Sie sagen bloß, daß Nathan dem Sa-

6) Das עַד עוֹלָם V. 10 heißt nichts Anderes als: so lange du lebst. Vergl. 1 Sam. 1, 22.

7) Wegen der Construction שָׁלַח בְּיַד für: Jemand senden, vergl. 2 Mos. 4, 13.

lomo auf göttlichen Befehl einen besonderen Nahmen gegeben habe. Dieser Nahme mochte darauf berechnet seyn, das Volk für Salomo's Thronfolge günstig zu stimmen.

Kap. 21 fragt David nach einer dreijährigen Hungersnoth den Jehova (nämlich nach der Ursache dieser Plage —; wie? wird nicht gesagt;) und erhält zur Antwort: die Schuld liege an dem Bluthause des Saul, welcher die Gibeoniten, Eidgenossen des Volks seit Josua, theils getödtet, theils (V. 5) aus dem Lande gejagt hatte. Saul mag diese That, welche sonst nicht bekannt ist, entweder aus despotischer Raublust, oder aus übermüthigem Patriotismus begangen haben. David läßt daher sieben Söhne Saul's in Gibea, der Vaterstadt Saul's, durch die Gibeoniten aufknüpfen. Nun meint Grotius: er habe das ohne Zweifel auf besonderen Befehl eines Propheten gethan; denn sonst würde er das Gesetz 5 Mos. 24, 16 (die Kinder nicht für die Ältern zu strafen) übertreten und den Verdacht erweckt haben, als wolle er sich durch diese Hinrichtung die Succession sichern. Allein da der Erzähler einen solchen Befehl nicht kennt, so sind wir zu jenem Verdachte vollkommen berechtigt. Die Geschichte hat den Zweck, an Saul's Beyspiele die será Numinis vindicta zu zeigen; aber keineswegs will sie David's Grausamkeit entschuldigen. David benutzt den Gottesausspruch, daß Saul's Härte ein *μήνιμα* für das Land geworden sey, nach der herrschenden morgenländischen Politik, zur Ausrottung aller ihm im Wege stehenden Kronprätendenten. Gerade in Gibea läßt er Saul's Nachkommen erhenken, um das Ende dieser Dynastie eclatant zu bezeichnen; und nur den schwächlichen Sohn Jonathan's, Mephiboschet, verschont er, mit Rücksicht auf das Andenken seines Freundes. Aber die Pietät der Rizpah erinnert ihn an seine Grausamkeit; daher er den schlimmen Eindruck derselben wenigstens etwas zu verwischen sucht. Diese nämlich, eine Witwe Saul's, spannt über den Gebeinen der Gehenkten eine Decke aus, um die Vögel abzuwehren; bis daß Regen (nach 2 Sam. 1, 21 das Zeichen göttlicher Gnade) auf sie herabfalle. Als David dies hört, läßt er Saul und seine Söhne ehrenvoll begraben (V. 13) und nun erst war Jehova dem Lande wieder gnädig [8]). — Am

---

8) Selbst der fromme Buddeus (hist. eccl. Vet. Test. II. pag. 159)

Ende seines Lebens stellt David eine Volkszählung an, wozu nach 24, 1 der erzürnte Jehova, nach 1 Chron. 21, 1 der Satan ihn gereizt hatte. Es war dies ein politischer Fehler, sofern die Nation, der langwierigen Kriege überdrüssig, leicht den Verdacht schöpfen konnte, David wolle nochmals auf Eroberung ausziehn; daher auch Joab (V. 3) davon abräth. Zugleich war es ein moralischer Fehler, nämlich antitheokratischer Hochmuth. Dies schliessen die Erzähler aus dem Erfolge: 2 Sam. sagt: es war eine Reizung von Jehova, d. h. zum Guten, wenn David widerstanden hätte; 1 Chron. hingegen: vom Satan, d. h. es war etwas Böses. Nach vollbrachter Zählung schlägt auch dem David das Gewissen und er bekennt sein Unrecht. Nun legt ihm, in göttlichem Auftrage, der Prophet Gad entweder Hungersnoth, oder Feindesschwert, oder Pest als Strafen zur eigenen Auswahl vor. David wählt die letztere, und so sterben denn vom Morgen bis zur Versammlungszeit [9]) 77,000 von seinen Unterthanen. Die Geschichte hat zur Absicht, zu zeigen, wie verderblich die Fehler der Könige einem ganzen Lande werden können (delirant reges, plectuntur Achivi). Zugleich aber dient sie als Vorbereitung auf den Salomonischen Tempelbau. Denn um Jehova's Zorn von seinem unschuldigen Volke abzulenken, baut David, nach dem Rathe des Propheten Gad (V. 16—18), einen Altar auf der Tenne des Jebusiter Arafnah, wo der Verderbens-Engel gestanden: das war aber gerade der Platz, wo Salomo nachmals seinen Tempel bauete, nämlich auf dem Berge Moriah. Von den messianischen Psalmen David's wird unten die Rede seyn: hier erwähnen wir nur seinen prophetischen Schwanengesang (23, 1—7), in welchem eine lebhafte Begeisterung herrscht und die Hoffnungen von der Unvergänglichkeit seines Hauses noch einmal durchklingen. Er lautet ziemlich dunkel und räthselhaft also:

---

sagt von dieser Geschichte: multa, fateor, hic se animo offerunt, quae non possunt non eum dubium ac suspensum tenere. Aber die Lösung ist: daß auch die Unthaten der Menschen der Vollziehung göttlicher Rathschlüsse dienen müssen. Der Erzähler hat dieses Verfahren gar nicht gebilligt, wie man aus dem Ende der Geschichte sieht.

9) Der dunkle Ausdruck (V. 15) bezeichnet vielleicht die Zeit des Abendopfers. Vergl. 1 Kön. 18, 38.

Spruch David's, des Sohns Isai,
Und Spruch des Mannes, der hoch erhoben ist,
Des Gesalbten des Jakobs-Gottes
Und des Lieblichen in Israel's Gesängen.

Jehova's Geist spricht mir zu,
Und sein Wort ist auf meiner Zunge.

Gesagt hat Israel's Gott,
Von mir gesprochen Israel's Fels:
Ein Herrscher über Menschen, gerecht,
Herrscht gottesfürchtig,

Und wie das Licht des Morgens, da die Sonn' aufgeht,
Des Morgens ohne Wolken.
Vom Strahl und vom Thau (kommt) Grünes aus der Erde.

Denn nicht also [1]) steht mein Haus mit Gott.
Sondern einen ewigen Bund macht' er mir,
Geordnet in Allem und gehalten.
Denn alles mein Heil ist und lauter Lust,
Daß er (sie) nicht sprossen läßt.

Und die Nichtswürdigen, wie wuchernde Dornen sind sie Alle;
Denn man kann sie nicht mit der Hand anfassen;

Und rührt Jemand sie an,
Wird er voll von Eisen und Speeres-Holz.
Aber mit Feuer verbrannt, verbrannt sollen sie werden im Stillsitzen [2]).

Merkwürdig ist das Urtheil über Achithophel (16, 23): für David, wie für Absalom war jeder Rath Achithophel's so (untrüglich) als wenn Einer nach einem Gottesworte fragt. Daß man aber doch natürliche und göttliche Weisheit wohl unterschied, zeigt die Erwähnung der weisen Frauen (14, 2. 20, 16. 22), denen bloß menschliche, nicht prophetische Einsicht zugeschrieben wird. In der letzten Stelle nimmt sich eine solche Frau der politisch verdächtigen Stadt Abel an, mit den Wor-

---

1) Dieses also weiset auf das Folgende hin, nicht auf das Vorhergehende. Gott hat mich belobt, sagt David; darum wird es mir auch besser gehn, wie dem nichtswürdigen Sauls-Geschlechte, welches nicht ferner sprossen wird, sondern der Vertilgung geweiht ist.

2) d. h. ohne grosse Mühe. Das Lied drückt ganz den Charakter David's aus, wie er in der Geschichte erscheint: herzliche Gottesfurcht und Milde gegen seine Unterthanen; aber auch heftiger, unversöhnlicher Haß gegen einzelne Feinde.

ten: „zuvörderst sollte man sprechen: gegen Abel muß untersucht und dann entschieden werden (man muß sie nicht ohne Untersuchung verdammen.“ *)

Bey'm Regierungsantritte Salomo's erscheint Nathan nicht in der Würde eines göttlichen Gesandten, sondern als kluger Lenker einer Hofkabale, weil man dem Salomo den ihm von David bestimmten Thron zu entreissen suchte (1 Kön. 1). Als nämlich David im Sterben lag, bemächtigte sich ein älterer Sohn, Adoniah, der Regierung. Da rieth Nathan der Bathseba, sofort zum Könige zu gehn und ihn an sein Versprechen zu erinnern: er wolle dann nachfolgen und ihre Aussage bestätigen (מִלֵּאתִי). Es folgten nun mehrere geheime Conferenzen (V. 24), bis David dem Priester Zadok und dem Propheten Nathan befahl, den Salomo unverzüglich zu salben; welchen Befehl der Feldherr Benajah (V. 36) für ein Jehova-Wort erklärt. Man sieht, wie bey so getheilten Interessen (bey'm Mangel des Glaubens) die prophetische Auctorität allein nicht ausreichte, sondern der Nachhülfe der Politik bedurfte. David stirbt, nachdem er den Thronfolger noch einmal ermahnt hatte zur Treue gegen Jehova, damit die Verheissungen über sein Haus erfüllt würden (2, 4). — Dem Salomo erscheint Gott zu Gibeon im Traum (3, 5. 15), und verheißt ihm zur Belohnung, weil er bloß um Weisheit gebeten hatte, auch viel äussere Herrlichkeit 3). Sein Gerichtsverfahren gegen die zwei Mütter wird daher als eine Gottes-Weisheit angestaunt (V. 28); doch deutet der Ausdruck (4, 29): „Gott gab dem Salomo sehr viel Weisheit und Einsicht und Verstandes-Umfang (רֹחַב לֵב), wie Sand am Meer,“ nur natürliche Gaben an. Indessen empfängt er (anscheinend durch die Propheten) **) eine Belehrung über den Tempelbau (6, 11) und nach demselben eine Ermahnung zur Treue gegen Jehova (9, 2), und zuletzt wegen seiner

*) Andere übersetzen gegen den Context: „sonst fragte man in Abel (Gott um Rath) und dann vollendete man.“

3) Der Zusatz: „und als er erwachte, siehe da war's ein Traum“ soll anzeigen, daß Salomo nur auf der niederen Stufe des Umgangs mit Gott stand.

**) Die Nachricht 1 Chron. 28, 19: David habe Risse des Tempels von Jehova empfangen, kennt 1 Kön. nicht. Doch liegt in diesem religiösen Ausdrucke kein Widerspruch.

Neigung zum Götzendienste die Drohung, daß sein Sohn nur Einen Stamm behalten werde, (indem der kleine Stamm Benjamin mit zu Juda gerechnet wird; 11, 11. 36. 12, 20). Der Propheten geschieht unter ihm sonst keine Erwähnung; vermuthlich weil die Ruhe des Staats, der prächtige Tempelbau, und daneben das despotische Verfahren des Königs ihrer Wirksamkeit keinen Spielraum ließ. Desto vielseitiger wird diese von jetzt an in dem neuentstandenen Reiche Israel, wo der Bilderdienst bald zum Polytheismus führte und dadurch die politischen sowohl als religiösen Verhältnisse des Volkes in eine ganz neue Lage gebracht wurden[4]).

Gleich der erste König dieses Reichs wurde durch einen Propheten ernannt; worin sich der Glaube ausspricht, daß die Trennung des Reichs Wille und Rathschluß der Gottheit gewesen sey, nämlich zur Bestrafung der Tyrannei Salomo's und Rehabeam's. Jerobeam, ein tapferer Mann aus dem Stamme Ephraim, der unter Salomo die öffentlichen Arbeiten (סֵבֶל) in seinem Stamme unter Aufsicht hatte (11, 26), begegnet dem Propheten Achijjah von Schilo (ebenfalls im Stamme Ephraim) auf einer Reise. Dieser nimmt ihm seinen neuen Mantel ab, zerreißt denselben in zwölf Stücke und übergiebt ihm zehn davon, als Symbol der ihm bestimmten Herrschaft über zehn Stämme. Er sagt dabey: werde Jerobeam theokratisch regieren, so solle er ein eben so festes Haus erhalten wie David; das Haus David aber solle, wegen seines Ungehorsams, geplagt werden; doch nicht immer. Aus diesen Worten ergiebt sich deutlich, daß der Erzähler den Achijjah nicht etwa für einen Meuterer hielt, sondern für einen blossen Verkündiger des göttlichen Rathschlusses (dessen, was, der Lage der Sachen nach, geschehn mußte); so daß er mit Jerobeam's Empörung weiter nichts gemein hatte. Man sah das Reich Ephraim als göttlich bestätigt an; woraus sich auch erklärt, daß die späteren Propheten dieses Reiches nie auf dessen Wiedervereinigung mit Juda dringen. Jerobeam, nun von Salomo verfolgt, entweicht bis zu dessen Tode nach Ägypten zum König Schischak. Als Rehabeam die Regierung antreten will, entbieten ihn die zehn Stämme, unter Leitung

4) Vergl. Eichhorn über die Propheten-Sagen aus dem Reiche Israel. In der Allgem. Biblioth. der bibl. Literatur, B. 4.

Jerobeam's, nach Silo, zunächst aus Eifersucht gegen Jerusalem. Daß er hier ihre Petitionen verwarf, war „eine Lenkung (סִבָּה, 2 Chron. 10, 15: נְסִבָּה) von Jehova, um zu erfüllen sein Wort durch Achijjah." So wird Jerobeam zum Könige des Reichs Ephraim gewählt; und in Jerusalem widerräth der Gottesmann Schemajah, ihn zu bekriegen, weil sein Abfall göttlicher Rathschluß sey (1 Kön. 12, 22). Problematischer sind die Nachrichten (2 Chron. 12, 5. 15), daß dieser Schemajah, bey dem Anzuge Schischak's gegen Jerusalem, Busse, Vergebung und Rettung gepredigt habe; ferner daß er mit dem Schauer Iddo (der auch 13, 22 als Chronist des Abia genannt wird) Rehabeam's Leben beschrieben habe; wovon 2 Kön. nichts steht. Doch sieht man daraus, daß den Propheten vielfältig Geschichtschreibung beygelegt wurde. Der priesterliche Charakter der Chronik spricht sich aus in der Rede, welche sie (2 Chr. 13, 12) dem Könige Abia in den Mund legt: „mit uns (zu Jerusalem) ist Gott und seine Priester und seine Festposaunen."

Ganz auf Erbauung berechnet ist die Geschichte von dem (ungenannten) Gottesmanne*) aus Juda (1 Kön. 13), der unter Jerobeam am Altare zu Bethel weissagt: ein Nachkomme David's, Josia mit Nahmen, werde auf diesem Altare die Hohenpriester schlachten, und zum Vorzeichen davon werde der Altar bersten und die Asche auf ihm zerstreut werden. Als dies geschieht, und Jerobeam seine Hand ausstreckt, die Arretirung des Propheten zu befehlen, vertrocknet dieselbe. Nun ersucht der König den Letzteren um seine Fürbitte, geneset durch diese, und will ihm Geschenke geben; aber der Prophet schlägt sie aus, weil er strengen Befehl von Jehova habe, in Bethel nichts zu geniessen (d. h. alle Gemeinschaft mit der bilderdienerischen Stadt zu vermeiden). Dies erfährt ein alter Prophet aus Bethel, reitet dem aus Juda nach und ladet ihn bey sich zum Essen ein. Letzterer weigert sich, wegen des innerlich (בִּדְבַר יי) empfangenen Befehls Jehova's; aber Jener beruft sich lügenhaft (כִּחֵשׁ) auf den innerlich empfangenen Befehl eines Engels. Als nun der aus Juda sich überreden läßt, sagt ihm der aus Bethel das Jehova-Wort: „wegen deines Ungehorsams wirst du nicht bey deinen Vätern begraben werden." Wirklich zerreißt ihn auf

*) Ioseph. Arch. 8, 8, 5 nennt ihn, nach der Tradition, Jadon.

der Heimreise nach Juda ein Löwe, der jedoch weder ihn, noch seinen Esel frißt (zum Beweise, daß es nicht Zufall war, sondern Wunderfügung Jehova's). Der aus Bethel legt den Leichnam in sein eignes Grab und verordnet, ihn einst eben dahin zu legen; denn dies Doppel-Grab werde künftig zum Zeugniß dienen, daß Jehova's Wort erfüllt sey. Die buchstäbliche Erfüllung aller dieser Weissagungen in der Geschichte des Josia wird 2 Kön. 23, 15—18 berichtet, mit dem Zusatze: Josia, als er den Altar zu Bethel mit Todtengebeinen verunreinigte, habe das Grab der Propheten in Ruhe gelassen, weil es ein Denkmal der Sache seyn sollte. Die Ausleger [5]) streiten nun, ob der Prophet aus Bethel ein wahrer gewesen sey, oder ein falscher. Allein die Absicht der Erzählung ist klar: der Mann war wirklich von Jehova gesandt, (wie hätten sonst seine Worte in Erfüllung gehn können!) und wenn er eine Lüge sagt, so geschieht es, um den aus Juda auf die Probe zu stellen (er deutet dieses selbst an, indem er sich nur auf einen Engel, nicht auf Jehova beruft). Zwei wichtige Lehren soll die Geschichte anschaulich machen: 1) der Prophet muß Jehova unbedingt gehorchen, auch in Kleinigkeiten; 2) da Gott die Wahrheit ist, so kann sein Wort sich nicht widersprechen: wer also ein Gotteswort das andere aufheben läßt, ist kein ächter Nabi. — Als Jerobeam's Sohn erkrankt (Kap. 14), schickt er seine Frau mit Geschenken, aber verkleidet, zu dem vor Alter schon erblindeten Achijjah: allein sein geistiges Auge ist noch offen: er erkennt daher die Königin durch Jehova, und verkündigt, daß ihr Sohn sterben, demnächst Jerobeam's Haus zu Grunde gehn, und endlich (V. 15) ganz Israel in's Exil jenseit des (grossen) Stroms abgeführt werden werde. Diese grosse Katastrophe wird also schon jetzt, in weiter Ferne, vorausgesagt, und damit unter besondere göttliche Leitung gestellt.

Dem Könige Baëscha von Israel bringt (Kap. 16) Jehu ben Hanani das Gotteswort, daß durch seine Gottlosigkeit sein Haus untergehn solle; welches auch erfüllt wird, da Simri den Elah, seinen Sohn, erschlägt. Zu derselben Zeit soll (nach 2 Chron. 15, 1) Asarjah ben Oded (der V. 8. nachlässig Oded

---

5) Iosephus Antiq. 8, 3. Buddeus hist. eccl. V. T. II. pag. 282, welche Beide den Mann irrig für einen Lügenpropheten halten.

genannt wird) dem Könige Asa von Juda eine Bußpredigt gehalten haben, indem er ihn erinnerte an die Zeit der Richter, als eine Zeit ohne wahren Gott, ohne Priester und Gesetz[6]). 2 Chron. 16, 7 spricht der Seher Hanani (wahrscheinlich verwechselt mit dem ebengenannten Jehu) zum Asa: das syrische Heer werde ihm entkommen, weil er sich im Kriege mit Baëscha nicht an Jehova, sondern an die Syrer gewendet habe. Die Nachricht ist ziemlich verworren. Der König, hierüber empfindlich, ließ den Hanani in's Gefängniß legen und tyrannisirte seitdem das Volk. Der Zusatz V. 12 charakterisirt wieder den levitischen Erzähler: als Asa an der Fußgicht litt, suchte er nicht den Jehova, sondern die Ärzte[7]). — Unter seinem Sohne Josaphat läßt 2 Chron. 19 und 20 den Schauer Jehu ben Hanani[8]) nochmals auftreten, wie er zum Könige spricht: „über dein Bündniß mit Ahab von Israel zürnt Jehova; doch wegen deiner Strenge gegen den Götzendienst lobt er dich.“ In Folge dessen ließ Josaphat das Volk durch die Leviten unterrichten, und verwies diese in Sachen der Religion (לְכָל דְּבַר יי, 19, 11) an die Entscheidung des Hohenpriesters. Von den Moabitern mit Krieg überzogen, hielt er einen Bußtag. Da überkam Jehova's Geist den Leviten **Jachasiel** (20, 14) und er sprach: „ihr werdet müssig zusehn, wie Jehova die Feinde vertilgt;“ worauf Josaphat Hymnen anstimmen läßt, mit den Worten: „glaubet an Jehova **und die Propheten**; so werdet ihr glücklich seyn!“ Die Erfüllung wird V. 22, etwas unklar, so beschrieben: Moabiter und Ammoniter hätten sich gegenseitig getödtet. Endlich heißt es V. 37: über die Schiffs-Compagnie, in welche Josaphat mit Achasja von Israel getreten sey, habe **Elieser ben Dodawahu** Unglück geweissagt; welches auch erfolgte.

6) Daß hier nicht von der **künftigen Zeit des Exils** die Rede seyn könne, wie Manche annehmen, beweist **Vitringa** de Synag. pag. 348. Schon die Präterita V. 4 sind dagegen.

7) Um so unpassender, da **vor** dem Exil die Ärzte **Priester** waren. Erst **nach** dem Exil scheint es auch nichtpriesterliche Ärzte gegeben zu haben. Mark. 5, 26.

8) Die seltsame Nachricht 20, 34: Jehu habe Josaphat's Leben beschrieben, welches in die Chronik **von Israel** eingerückt sey, scheint auf Mißverstand zu beruhen.

Während dessen erzählt nun das Buch der Könige die Thaten der beiden berühmten Propheten in Israel, des Elia unter Ahab und Achasja, und des Elisa unter Joram, Jehu, Joachas und Joas (also jene etwa 22, diese über 60 Jahre ausfüllend); und zwar auf eine solche Art, daß die Königsgeschichte vor der Prophetengeschichte fast ganz verschwindet [9]). Diese Erzählung bildet also ein Ganzes für sich, welches sichtbar zu einem gewissen Zwecke eingeschoben ist. Von beiden Männern werden gar keine eigentlichen Reden mitgetheilt, sondern nur, was sie erduldet und gethan haben, um den Glauben an Jehova und seine Verehrung aufrecht zu erhalten. Ihre Thaten aber sind fast sämmtlich Wunder, entweder des Vorherwissens, oder der Kraft; und zwar von ganz anderer Beschaffenheit, als die Wunder der ältesten Geschichte, z. B. Mose's. Wenn dort mehrentheils grosse Naturscenen durch Zurückführung auf Gott religiös verherrlicht werden; so zeigt sich hier Wundersucht, welche die Thatsachen absichtlich als die auffallendste Unterbrechung des Naturlaufs darstellt. Daß nun dieser Abschnitt keine reine Geschichte liefere, ergiebt sich, neben seiner Abgerissenheit, aus jener absichtsvollen Anhäufung der Wunder. Es sind sagenhafte Erzählungen, welche sich vielleicht unter den Propheten fortgepflanzt hatten, und nun zur Erbauung benutzt wurden (sogenannte Aggadah's, wie sie bey den Rabbinen heissen). Die Verherrlichung des Jehovadienstes, gegenüber allem götzendienerischen Wesen, wird darin mit dramatischer Anschaulichkeit vorgestellt. Und deßhalb ist es eben so unthunlich, jene Wunder natürlich zu erklären, als ihre Wirklichkeit unter dem Schirme göttlicher Auctorität zu vertheidigen: sondern ihren Zweck sollen wir beachten, und die darin abgespiegelten grossen Wahrheiten zu Herzen nehmen [1]). Übrigens ist die Geschichte des Elia noch anziehender als die des Elisa; jenen führt der Eifer für Jehova in tragische Verwickelungen, dieser eifert mehr

9) Zuweilen wird der König so allgemein bezeichnet, daß man kaum weiß, welcher gemeint sey? z. B. 2 Kön. 4. 7. — Übrigens erwähnt die Chronik, ihrem priesterlichen Charakter gemäß, den Elia nur Einmal (2 Chron. 21, 12), den Elisa gar nicht.

1) Wie dies auch mehrentheils G. Menken gethan hat in seinen trefflichen Homilieen über die Geschichte des Propheten Elias. Frankf. a. M. 1804.

für sein Prophetenansehn; jener ist in seiner kurzen Laufbahn unermüdet thätig, während dieser 45 Jahre lang vom Schauplatze verschwindet, um dann noch Einmal aufzutreten; jener zeigt sich durchgängig als das kräftige Original, dieser als die, nur durch äussere Wunder gehobene Copie. Elia steht nächst Mose als der Riese unter den Propheten, als die Hauptfigur in der wunderbaren Geschichte dieser Männer da: weßhalb er auch Malach. 3. zum Vorläufer des Messias bestimmt wird und in der Verklärung Jesu (Matth. 17, 3) neben Mose erscheint.

Ohne weitere Vorbereitung tritt Elia plötzlich hervor in der Geschichte des abgöttischen Königs Ahab von Israel (1 Kön. 17, 1); und wir erfahren bey dieser Gelegenheit nur: er sey in Thisbe, diesseit des Jordan wohnhaft, aber aus dem Lande Gilead, jenseit des Jordan eingewandert gewesen. Sein Nahme war also auf beiden Seiten des Flusses bekannt. Aber seines Vaters wird nicht gedacht; und dies geheimnißvolle Auftreten bereitet uns vor auf seine wunderbare Geschichte. Im Nahmen Gottes verkündigt er dem Ahab: es werde in den folgenden Jahren [2]) nur nach seinem Gebote (לְפִי דְבָרִי) Regen fallen. Darauf erhält er von Jehova die Weisung, sich am Bache Krith in der Nähe des Jordan zu verstecken; dort nämlich sollte er in der Hungersnoth, welche der Dürre folgte, Gottes Wundermacht erfahren. Raben versorgen ihn mit Brot und Fleisch; wozu er Wasser trinkt. Wohl sieht man hier die natürliche Ansicht durchschimmern: in dem Thalbache (נַחַל) Krith hatte sich noch Wasser erhalten, und folglich gab's auch noch Lebensmittel; daher sich die hungrigen Raben dort hinzogen: aber wer wird es dem Erzähler verdenken, daß er darin ein Wunder erblickt? Weiter wird Elia nach Zarpath in Phönizien beschieden, wo eine Witwe ihn ernähren solle. Diese besitzt nur noch einen Rest von Mehl

---

2) Jak. 5, 17. 18 (wo Elia's Gebet als Ursache des ausbleibenden und wiederkommenden Regens genannt wird) und Luk. 4, 26 ist die Dauer der Dürre auf 3½ Jahre angegeben. Diese genauere Angabe fehlt im Hebräischen: man nahm sie aus 1 Kön. 18, 1: „nach vielen Tagen sprach Jehova zu Elia im dritten Jahre." Damit nämlich die erste Zeitangabe bey der zweiten nicht müssig erscheine, datirte man die letztere von der Flucht des Elia, und rechnete für die erste noch ein Jahr seit der Ankündigung der Dürre hinzu.

und Öhl; aber wunderbar gehn Mehl und Öhl nicht aus, bis die Hungersnoth vorüber ist. Der Sohn jener Witwe wird todkrank; was sie der Nähe des heiligen Mannes zuschreibt, wodurch ihre Schuld offenbar werde (dieselbe Vorstellung wie Luk. 5, 8). Elia aber legt sich in der Einsamkeit des Obergemachs dreimal über den Knaben, und sein Gebet giebt ihm das Leben wieder. Eine Todtenerweckung war dies nicht; denn der Knabe war nur wie todt; allein seine Genesung war doch ein Werk Gottes; denn die Frau wurde dadurch überzeugt, daß Elia ein Gottesmann sey, der wahre Jehova-Worte habe. Endlich erhält der Prophet den göttlichen Befehl, zu Ahab zu gehn und ihm Regen zu verheissen (18, 1). Ahab, um Wasser für seine Pferde und Maulthiere zu suchen, durchstreifte damals gerade den einen Theil des Landes; den andern sein Haushofmeister Obadja, ein frommer Mann, welcher einst hundert Propheten einem Blutbade entrissen hatte, das die gottlose Jesabel, Ahab's Gemahlin, über alle Jehova-Propheten verhängte. Dieser begegnet dem Elia und sagt zu ihm: Ahab habe den Propheten unter allen Völkern und Königreichen suchen lassen; diese aber hätten eidlich versichert, nichts von ihm zu wissen*). Nun fürchtet er, wenn er dem Könige Elia's Ankunft melde, so werde diesen der Geist Jehova's entführen, und er dann vom Könige mit dem Tode bestraft werden. Allein Elia schwört ihm bey Jehova, daß er sich stellen wolle. Also er war bisher, um den Verfolgungen zu entgehn, unstät umhergeschweift; und seine Rettung wird dem Geiste Gottes zugeschrieben. Als nun Ahab ihn anfährt mit den Worten: „bist du es, der Israel verwirret?" giebt er ihm die Beschuldigung zurück, und schlägt zur Entscheidung der Sache eine Volksversammlung auf dem Berge Karmel vor, wozu auch die 450 Baals-Propheten und 400 Ascherah-Propheten der Jesabel eingeladen werden sollten. Er will nämlich, noch bevor das Land durch Regen erfreut wird, einen Hauptschlag gegen den Götzendienst ausführen. In einer Anrede tadelt er das Volk, daß es nach zwei Seiten hinke (wie ein Hinkender ungewiß schwanke zwischen Jehova und den Götzen); dahin sey es gekommen, daß von allen Jehova-Propheten nur Er noch übrig

*) Hier ist der hyperbolische Ausdruck der Sage unverkennbar.

sey. Das Volk billigt seinen Vorschlag: fortan solle derjenige Gott allein verehrt werden, der das Gebet mit Feuer erhören, d. h. sein Opfer wunderbar anzünden werde. Malerisch wird nun beschrieben, wie die Baals-Propheten den ganzen Tag über rufen und hinken und sich ritzen und prophetisch gesticuliren (יִתְנַבְּאוּ); aber umsonst: sie erhalten keine Stimme, Niemand antwortet, Nichts läßt sich hören (absichtlich gehäufte Synonyma, V. 29). Darauf stellt Elia den verfallenen Jehova-Altar wieder her, umgiebt ihn mit einem breiten Graben, den er (zur Verstärkung des Wunders) ganz mit Wasser füllt, und betet, Jehova möge zeigen, daß er der allein wahre Gott sey. Und siehe! um die Zeit des Abend-Opfers (V. 38, das dadurch den späteren Juden, für welche die Erzählung bestimmt war, noch heiliger werden sollte) fällt Feuer vom Himmel und verzehrt nicht das Opfer allein, sondern (wunderbar!) auch das Wasser. Hiedurch begeistert, ergreift das Volk, auf Elia's Geheiß, alle Baals-Propheten (die der Ascherah *) werden nicht erwähnt) und schlachtet sie am Bache Kischon. Über diese Erzählung soll man weder spotten, noch schelten; denn ihr Gegenstand ist weit weniger klar, als ihr Zweck: zu zeigen, wie Jehova seinen Dienst auch durch Wunder wieder herstelle, wenn seine Propheten nur starken Glaubens sind, wie Elia. Die Tödtung sämmtlicher Baals-Propheten aber war nur pünktliche Vollziehung des Gesetzes 5 Mos. 17, 5 f., wornach jeder Götzendiener zuerst von dem Zeugen und dann von dem anwesenden Volke gesteinigt werden sollte. Die Sage will also lehren, was in ähnlichen Fällen geschehn sollte. Der Prophet spricht sodann zu Ahab: er möge guten Muths seyn (essen und trinken); denn er, Elia, höre den Regen rauschen. Nämlich mit dem geistigen Ohre; daher er jetzt den Kopf zwischen die Knie steckt (wie die ekstatischen Beter im Morgenlande noch heutiges Tages thun, wenn sie sich ganz den Störungen der Aussenwelt entziehn wollen). Er hat recht gehört; denn nachdem sein Diener siebenmal auf das Meer geblickt hat, sieht er

---

*) Menken a. a. O. S. 76 vermuthet, sie seyen nicht erschienen, weil sie ihrer Sache nicht getraut hätten. Allein der Grund liegt vielmehr nur in der Abkürzung der Relation; denn warum wären gerade alle ausgeblieben?

endlich eine Wolke, nicht grösser wie eine Menschenhand, am Horizont aufsteigen. Nun räth Elia dem Ahab, schnell nach Jesreel zu fahren, damit ihn der Regen nicht überrasche: er selbst kommt jedoch durch Jehova's Hand (d. h. wunderbar) noch früher dort an als der König. So wird hier der Erbauung die Kraft des Gebets gezeigt; der historischen Forschung aber ein Wink gegeben, daß die Propheten wohl auch Naturbeobachtungen anstellten.

Jesabel ließ hierauf dem Elia sagen: es solle ihm eben so ergehn, wie den Baals-Propheten (Kap. 19). Da ging er, zur Erhaltung seines Lebens (אֶל נַפְשׁוֹ), also, um nicht ohne Noth ein Märtyrer zu werden, fort, bis er nach Beerseba in Juda kam. Daß er hier seinen Diener zurückgelassen, wird besonders bemerkt, um der folgenden Vision desto mehr Geheimnißvoll-Schauerliches zu geben. Eine Tagereise weiter, in der nahrungslosen Wüste[3]), bittet er, von augenblicklicher Schwachheit ergriffen, Gott um den Tod, weil das Maaß seiner Leiden so groß und er nicht besser sey als seine Väter (d. h. sterblich; vergl. Ps. 39, 13). Dies letzte Wort bereitet schön auf die nachherige Überraschung vor, da Elia doch nicht stirbt, sondern gen Himmel fährt. Nun rührt ihn im Schlafe ein Engel an und giebt ihm zweimal nach einander zu essen. Der Sinn ist nicht: er träumte zu essen, sondern: er wußte nicht, woher die Speise kam; und daß er zweimal ißt, soll die doppelte Stärkung bezeichnen, deren er für seinen langen Weg bedurfte. In Kraft (כֹּחַ) dieser wunderbaren Engelspeise geht Elia 40 Tage und 40 Nächte bis zum Gottesberge Horeb. Hier entsteht die Schwierigkeit, daß der Horeb nur einige Tagereisen von Beerseba entfernt liegt: es muß also in jene Angabe nicht nur der Aufenthalt am Horeb, sondern auch die Rückkehr in's Reich Israel mit eingerechnet werden. Der Ausdruck ist zusammendrängend, um das Wunder zu verstärken; denn V. 19 finden wir Elia wieder im Vaterlande, ohne Erwähnung der Rückreise*). Daß er zum Horeb geht, wo das Gesetz gegeben

3) Sie wird dadurch bezeichnet, daß er unter einem Ginsterstrauch (רֹתֶם) sitzt. Vergl. Hiob 30, 4.

*) Richtig findet Menken a. a. O. S. 149 darin zugleich eine Beziehung auf das 40jährige Wandern der Israeliten in derselben Wüste.

war, bezeichnet seinen Eifer für dieses Gesetz: daher heißt es auch V. 9: er kam in die Höhle, nämlich diejenige, in welcher schon Mose einst Jehova schauete (2 Mos. 33, 18). Die schauerlichen Grotten jenes Berges mit seiner weiten Fernsicht waren zum Empfangen von Offenbarungen vorzugsweise geeignet. Hier kommt zu ihm in nächtlicher Vision das Gotteswort: was machst du hier? Er antwortet in ähnlichem Sinne, wie späterhin Jona: ich eifre für Jehova; denn mich, als den letzten Propheten, suchen sie zu tödten, d. h. als Märtyrer bin ich in die Einsamkeit geflohen. Nun wird ihm befohlen, auf den Berg heraus zu treten; denn Jehova wolle (wie einst vor Mose) vorüber gehn. „Da kam ein heftiger Wind von Jehova her; aber Jehova war nicht in demselben: eben so ein Erdbeben und ein Feuer: endlich kam der Ton eines sanften Gesäusels (vergl. Hiob 4, 16)," und nun trat Elia, in seinen Mantel verhüllt (vor dem Anblicke der göttlichen Majestät) an den Eingang der Grotte und wiederholte seine Klage. Jehova befiehlt ihm zuvörderst, heimzukehren in die Einsamkeit (מִדְבָּר) bey Damaskus und den Hasaël zu salben zum Könige über Syrien, den Jehu zum Könige über Israel, und den Elisa ben Schaphat zu seinem Nachfolger im Prophetenamte; denn diese Drey würden alle Jehova-Verächter umbringen (V. 17). Endlich belehrt ihn Jehova: er habe sich im Reiche Israel noch 7000[4]) erhalten, die ihre Knie vor Baal nicht gebeugt und ihm den (Huldigungs-) Kuß nicht gegeben hätten. So ist diese erhabene Nacht-Vision voll der wichtigsten Belehrungen. Jehova kann sich in schreckenden Naturscenen offenbaren; aber lieber thut er's, als Gott der Gnade, in freundlichen. Und daher muß selbst der grosse Kämpfer für den Monotheismus sich den leisen Tadel gefallen lassen: „dein Eifer ist gutgemeint, aber unverständig (Röm. 10, 2); denn theils fehlt es Gott nicht an Mitteln, seine Verächter zu strafen, theils hat er im Stillen noch eine bedeutende Anzahl von Verehrern." Wenn hier von einer Salbung des Elisa die Rede ist, während er doch nachher (V. 19) bloß berufen wird, so steht das Salben wohl nur der Gleichförmigkeit wegen für Ernennen, weil

4) Nicht bloß runde, heilige Zahl, sondern wahrscheinlich Anspielung auf das Heer von 7000, mit welchem Ahab (20, 15) siegte.

vorher die Salbung von Königen erwähnt war. Aber wie kann die Salbung des Hasaël und Jehu dem Elia aufgetragen seyn, da jener erst lange nachher durch Elisa (2 Kön. 8, 13), dieser durch einen Schüler des Elisa (9, 13) gesalbt wird? Wahrscheinlich faßt der Erzähler, dem dieser Widerspruch nicht entgehn konnte, eine höhere Ansicht der Sache. Hasaël und Jehu sowohl, wie Elisa, waren Werkzeuge Gottes zur Vertilgung des Götzendienstes. Da nun auf dem Gebiete der Vision die Zeiträume verschwinden, so wird ein göttlicher Rathschluß, den der Prophet vernimmt, als von ihm ausgeführt geschildert. Dies um so mehr, weil Elia durch Salbung des Elisa indirect auch an der Salbung der zwei Könige Theil hatte. Die concentrirende Sage will also das Wunderlicht, welches den Elia umgab, dadurch verstärken, daß schon ihm aufgetragen worden, was erst sein Nachfolger in's Werk richtete. Ein Gegenstück hierzu ist der Brief, welchen er, wie wir sehn werden, noch nach seinem Tode geschrieben haben soll. — Elia findet darauf den Elisa vor Abel Mecholah (nach Richt. 7, 22. 1 Kön. 4, 22 lag der Ort im Stamme Issaschar) bey'm Pflügen und wirft ihm seinen Mantel zu, d. h. erklärt ihn zu seinem Diener und Geistesgenossen [5]). Dieser fühlt sich wunderbar angezogen; bittet aber, zuvor seinen Ältern den Abschiedskuß geben zu dürfen. Elia antwortet: „geh, aber komm (bald) wieder! denn was hab' ich dir gethan? (es ist ein Grosses, daß du mein Nachfolger werden sollst)" [6]). Elisa versteht ihn auch wohl; denn ungesäumt schlachtet er seine Pflugochsen und bedient sich dabey des Pfluggeräths zur Feuerung (ähnlich wie 2 Sam. 24, 22); und nachdem er so den Leuten (seinen Bekannten) einen Abschiedsschmaus gegeben, wird er Elia's Diener. Dieser letzte Zug soll zeigen: daß der Prophet sich alles irdischen Besitzthums rasch entschlagen müsse, und die ganze Erzählung: daß die Berufung der Propheten ein innerlich unerklärbarer Hergang sey.

---

5) Die Dienerschaft wird 2 Kön. 3, 11 auch bezeichnet durch: er goß dem Elia Wasser auf die Hände. Daß aber der Mantel zugleich Geistesverwandtschaft anzeige, lehrt die Geschichte von Elia's Abschied.

6) Wahrscheinlich spielt der Heiland auf diese Scene an, wenn er Luk. 9, 62 bey einer ähnlichen Bitte sagt: wer die Hand an den Pflug legt u. s. w.

Jetzt tritt Elia einen Augenblick in den Hintergrund. Als nämlich Benhadad von Syrien den Ahab mit einem grossen Heere überfallen und zu den schimpflichsten Friedensbedingungen genöthigt hatte, so kam ein unbekannter Nabi (אֶחָד, 20, 13) zum Könige mit der Botschaft: Gott werde die Feinde in seine Hand geben durch die 232 jungen Söhne der Provinz-Präfecten (also des Kriegs ganz unerfahrene Leute), welche das ganze in Samarien noch übrige Heer von 7000 Mann anführen sollten. Nachdem dies geschehn, sagt derselbe Nabi vorher, die Syrer würden über's Jahr wiederkommen, und weil sie der Meinung wären, auf Bergen seyen die Israeliten durch ihre Berggötter unbesiegbar, so sollten sie diesmal in der Ebene geschlagen werden. Auch das geht in Erfüllung. Die Moral des Ganzen ist also: Gott kann auch durch schwache Werkzeuge und an jedem Orte, wo er will, helfen. — Als hierauf Ahab mit Benhadad ein voreiliges Bündniß abgeschlossen, fordert ein Prophetenschüler einen andern im Nahmen Gottes auf, ihn (räthselhaft!) zu schlagen. Dieser weigert sich dessen: worauf jener ihm droht: für seinen Ungehorsam werde er vom Löwen gefressen werden; und es geschieht (ganz ähnlich, wie mit dem Propheten, der unter Jerobeam nach Bethel gekommen war; s. oben). Nun schlägt ein anderer Mann (kein Prophet) jenen Nabi, seiner Aufforderung gemäß, blutrünstig; und so tritt er vor den König, nachdem er sich durch eine Binde[7]) über den Augen unkenntlich gemacht. Er beginnt mit einer Allegorie: im Kriege sey ihm ein Gefangener zur Bewachung übergeben und den habe er entwischen lassen. Der König spricht: „so ist dir Recht geschehn (mit den Schlägen)!" Da reißt er die Binde ab, wird vom Könige erkannt und sagt ihm parodirend: „weil du den mir (zum Untergange) geweihten Benhadad (אִישׁ חֶרְמִי) hast entwischen lassen, sollst du und dein Volk es entgelten." Ahab kehrte mißvergnügt und zürnend über diese Propheten, die ihm allenthalben im Wege standen, nach Samarien zurück; wagte jedoch nicht, etwas gegen sie zu unternehmen, wahrscheinlich aus Furcht vor dem Elia. Man sieht, wie die Propheten allmählig, um Eindruck zu machen, die

---

7) אֲפֵר ist nicht Staub oder Asche, wie Luther und noch Buddeus (a. a. O. S. 324) übersetzen. S. den Beweis bey Gesenius.

Mittel ihrer Wirksamkeit vervielfältigen mußten; denn hier werden Symbol, Allegorie, Verkleidung und Wort Jehova's zusammen in Anwendung gebracht.

Nach dem an Naboth aus Raubsucht begangenen Justizmorde Ahab's (Kap. 21) tritt Elia wieder hervor. Er spricht vor Ahab, welcher eben Naboth's Weinberg besieht, das Gesetz der Wiedervergeltung aus: „wo die Hunde Naboth's Blut geleckt haben, werden sie auch das deinige lecken." Der König, dem sein Gewissen schlägt, fragt schüchtern ablenkend: hast du mich je als deinen Feind gefunden? „Ja, ist die Antwort, durch deine bösen Thaten! Darum wird Jehova dein Haus ausrotten und auch Jesabel werden die Hunde fressen an Jesreel's Wall; denn sie ist's, die dich verführt." Als jetzt endlich Ahab sich vor Jehova demüthigt, seine Kleider zerreißt und einen Sack anlegt, spricht Jehova zu Elia: „nun soll die Drohung erst an seinem Sohne erfüllt werden." Wir haben hier ein lehrreiches Exempel, wie die Weissagung, indem sie bedingt ist, theils aufgehoben, theils wiederholt erfüllt werden kann. Denn weil Achasja, Ahab's Sohn, kinderlos war, succedirte ihm sein Bruder Joram (2 Kön. 1, 17. 3, 1); und dessen Leiche wurde (nach 9, 26) auf Naboth's Acker geworfen. Aber auch an Ahab geht die aufgehobene Drohung doch in Erfüllung, als er wieder in Sünde fällt, wie wir unten sehn werden. Sehr mit Unrecht nun würde man diese Scene bloß politisch betrachten, als herbe Demüthigung eines schwachen Königs durch einen hochmüthigen Demagogen. Sie ist vielmehr eine ganz auf Erbauung berechnete Aggadah, und soll den Satz anschaulich machen, daß auch Könige die Forderungen der Gerechtigkeit nicht ungestraft verletzen, und daß die Folgen ihrer Besserung dem ganzen Lande zu Gute kommen. Daher wird am Schlusse (V. 29) hinzugesetzt: nun hatte das Land drei Jahre Frieden vor den Syrern.

Kap. 22 (vergl. 2 Chron. 18) enthält wieder eine merkwürdige Episode von dem, in Gemeinschaft mit Josaphat von Juda, unternommenen Feldzuge Ahab's wider die Syrer. Auf den Rath Josaphat's, vorher das Wort Jehova's zu suchen, versammelt Ahab ungefähr 400 Propheten (V. 7). Sie werden seine Propheten genannt (V. 22); waren also wohl zwar nicht dem Baaldienste ergeben (wie die Propheten der Jesabel),

aber doch dem Bilderdienste des Jehova, und überdies, wie der Erfolg zeigte, falsche Propheten. Einstimmig verkündigen sie Alle Sieg: allein Josaphat, der diesen Bilder=Propheten nicht trauen mochte, fragt, ob nicht noch ein Jehova=Prophet da sey? Ahab nennt den Micha ben Jimlah; den er aber hasse, weil er immer nur Unglück weissage[8]). Während dieser herbeygeholt wird und die beiden Könige in voller Pracht auf ihren Thronen sitzen, bezeigen sich die falschen Propheten desto eifriger (מִתְנַבְּאִים), um ihren Credit gegen Micha zu behaupten; und nahmentlich Einer von ihnen, Zedekia, hält sich eiserne Hörner an die Stirn, als Symbol des Unterganges der Syrer. Der Bote redet indeß dem Micha zu, er möge doch auch stimmen wie die andern Propheten: dieser aber schwört, er werde reden, was Jehova ihm auftrage. Ungeschreckt durch den Pomp der Könige und die ihm entgegenstehende Stimmengleichheit, tritt er nun auf und spricht Anfangs wie die Übrigen: ihr werdet siegen! Allein schon seine Miene muß wohl Ironie ausgedrückt haben; denn Ahab sagt zu ihm: wie lange soll ich dich zweimal beschwören, die Wahrheit zu sagen? Nun fährt er im Tone der Vision fort: ich sah ganz Israel, wie eine Heerde auf Bergen, zerstreut nach Hause gehn. „Sagt' ich's nicht, fällt Ahab ein, daß dieser nichts Gutes weissagen kann?“ Jetzt erzählt Micha, um sich zu rechtfertigen, feierlich, was ihm geoffenbart sey: „ich sah Jehova umgeben von seinen Heerschaaren und fragend: wer verführt mir den Ahab? Da trat ein Geist hervor und bot sich an, als Lügengeist die Propheten Ahab's zu inspiriren; und das ist nun geschehn.“ Bey diesen Worten schlägt Zedekia den Micha in's Gesicht und sagt: „wo ist denn Jehova's Geist aus mir heraus und in dich hinübergegangen?“ Micha erwiedert: „du wirst's erfahren, wenn du aus einer Kammer in die andere (vergl. 2 Kön. 9, 3) flüchten mußt (weil nämlich der Erfolg dich als einen Lügner prostituiren wird).“ Ahab befiehlt hierauf, den Micha bey Gefangnenkost einzukerkern bis zu glücklicher Beendigung des Krieges. Der Nabi aber, indem er abgeführt wird, ruft aus: „kehrst du glücklich heim, so hat Jehova nicht durch mich geredet. Hört

8) Ganz eben so klagt Agamemnon über Kalchas bey'm Homer Il. 1, 106.

es, alle Völker!" Zum Schlusse wird erzählt, daß Ahab in der Schlacht geblieben sey. Wie anschaulich tritt uns in dieser Geschichte das ächte Prophetenthum vor Augen! Weder durch den Glanz des Thrones, noch durch allgemeinen Widerspruch läßt sich ein Prophet bewegen, der Wahrheit ungetreu zu werden: thöricht also ist es, seine Drohungen aus seinem bösen Willen abzuleiten; denn ein ächtes Jehova-Wort bewährt sich im Erfolge. Neben so reinen Vorstellungen ist die Erzählung von dem Lügengeiste Jehova's ohne Zweifel für blosse Einkleidung zu halten. — Da nun Ahab im Unglauben stirbt, so tritt auch die früher aufgehobene Drohung des Elia wieder in Kraft. Zu dem Ende berichtet V. 38: „als man den Wagen, auf welchem Ahab verwundet worden, am Teiche von Samarien abwusch, so leckten die Hunde sein Blut, und die Huren badeten sich (רָחָצוּ, wie Ruth 3, 3), nämlich in jenem Teiche." Diese Deutung hat augenscheinlich etwas Künstliches, und besonders der letzte Satz bezieht sich wohl darauf, daß der Hebräer die Unzüchtigen Hunde zu nennen pflegt (Apokal. 22, 15). Der Erzähler will also gleichsam sagen: wem die erste buchstäbliche Erfüllung durch die leckenden Hunde nicht zusagt, der halte sich an die zweite bildliche; denn die sich badenden Huren können auch unter den Hunden gemeint seyn[9]).

Im Anfange des zweiten Buchs der Könige wird der Übergang gemacht von der Geschichte des Elia zu der noch wunderbareren des Elisa. Achasja, Ahab's Sohn und Nachfolger, als er von einem Falle durch die Brustwehr seines Obergemachs erkrankt war, suchte Hülfe bey Baal Sebub, dem Gott von Ekron (2 Kön. 1, 2). Da tritt den Boten des Königs, durch einen Engel Jehova's geführt, Elia entgegen, mit den Worten: „ist denn kein Gott in Israel, daß ihr den Fliegengott fragt?" Er fügt hinzu: „du wirst von deinem Bette nicht wieder auf-

---

9) Buddeus S. 334 übersetzt mit Luther: „und die Huren wuschen den Wagen ab." Da jedoch hierin gar kein Beytrag zur Erfüllung der Weissagung liegen würde, so hat schon J. H. Michaelis (nach den LXX und Josephus) die obige Deutung vorgezogen. Derselbe Buddeus läßt, um den Erfolg ganz der Weissagung anzupassen, den Teich von Samarien bis nach Jesreel sich erstrecken. Allein von einem so grossen Teiche weiß die Geographie nichts; auch darf das בַּמָּקוֹם (21, 19) in einer Weissagung nicht so ängstlich gepreßt werden.

stehn." Die Boten kennen den Elia nicht (ein Beweis seines anachoretischen Lebens); aber der König erkennt ihn aus ihrer Beschreibung an seiner Tracht (מִשְׁפָּט), nämlich dem rauhen Schaafpelz mit ledernem Gürtel. Er sendet daher einen Hauptmann mit 50 Leuten, um den auf der Spitze des Berges [1]) sitzenden Nabi zu fangen. Als dieser den Elia als Gottesmann anredet, sagt derselbe: „bin ich ein Gottesmann, so falle Feuer vom Himmel und verzehre dich und deine Leute!" Sogleich wird das Gebot oder Gebet des Propheten erfüllt; und einer zweiten Schaar geht es nicht besser; bis endlich der Hauptmann der dritten um Gnade fleht. Nun spricht Jehova's Engel zu Elia, er solle unverzagt mitgehn: er wiederholt seine Botschaft vor dem Könige, und es wird kurz hinzugefügt, daß sie erfüllt sey. Diese Geschichte, eine verstärkte Nachbildung der Gesandtschaft Saul's an Samuel (1 Sam. 19, 18), soll die Macht des Gebets und den göttlichen Ernst gegen alles götzendienerische Wesen ergreifend darstellen und uns auf das wunderbare Ende des Elia steigernd vorbereiten. Aber sie bezeichnet auch den allzu heftigen Eifer des Elia; dies giebt Jesus Luk. 9, 54 zu verstehn, als seine Jünger den Elia nachahmen wollten. Und deßhalb ist es bedeutsam, daß hier nicht Jehova selbst, sondern nur ein Engel Jehova's als Offenbarer erscheint.

Die Erzählung von Elia's Himmelfahrt, zu Anfang der Regierung Joram's (Kap. 2), beginnt mit den Worten: „als Jehova den Elia gen Himmel erheben wollte"; wodurch angedeutet wird, daß die Sage davon sehr bekannt war. Elia mit Elisa von Gilgal ausgehend, befiehlt diesem, zurück zu bleiben, weil Jehova ihn nach Bethel gesandt habe. Allein Elisa weiß schon, was ihm auch die Prophetenschüler von Bethel und Jericho sagen, daß heute sein Meister von seinem Haupte [2]) werde genommen werden: darum schwört er, er werde ihn nicht verlassen. Elia aber wiederholt den Wunsch,

1) Wahrscheinlich des Karmel; der sonach der gewöhnliche Zufluchtsort des Elia war. Vergl. 2 Kön. 4, 25.

2) Das מֵעַל רֹאשְׁךָ ist zweideutig: es kann entweder bloß den Schüler bezeichnen, der zu des Lehrers Füssen sitzt (Ap.-Gesch. 22, 3), oder eine Erhebung in den Himmel (Ap.-Gesch. 1, 9. 10). Daß auch die Prophetenschüler Elia's Entfernung vorherwissen, soll wohl die Willkühr Jehova's in Mittheilung seiner Offenbarungen darthun.

allein zu seyn, weil er glaubt, seine bevorstehende Verherrlichung sey noch nicht bekannt, und müsse ein Geheimniß bleiben; daher auch Elisa den Prophetenschülern Schweigen auferlegt. So kommen Beide an den Jordan; wohin ihnen (aus Neugierde, oder aus Liebe zu ihrem Meister) 50 Prophetenschüler in einiger Entfernung folgen. Als Elia den Jordan mit seinem Mantel schlägt, theilt sich der Strom (wie einst unter Josua), so daß sie trocken hindurch gehn können, und also jenseits ungestört sind. Hier spricht Elia zu seinem Schüler, im Vorgefühle der Trennung: „bitte dir eine Gabe zum Abschiede von mir aus!" Elisa bittet, daß ihm Elia's Geist verdoppelt (פִּי שְׁנַיִם) möge zu Theil werden; wobey er vermuthlich nicht die Weissagungs- und Wunder-Gabe im Sinne hat, sondern die prophetische Kraft und Tüchtigkeit. Die Bitte würde nämlich unbescheiden und fast beleidigend für den Lehrer erscheinen, wenn wir sie auf den Erfolg beziehn wollten (denn Elisa's Wunder sind doppelt so auffallend, als die des Elia); aber diese Ansicht des Erzählers müssen wir nicht mit der Meinung des Elisa selbst verwechseln. Elia erwiedert daher: die schwere Bitte könne nur dann erfüllt werden, wenn er, Elia, von ihm genommen sey. Dies scheint einen doppelten Sinn zu haben: zuerst: nur meine Verherrlichung wird den Beweis liefern, daß ich im Stande sey, so Grosses zu gewähren. Dann aber erinnern die Worte auch an Joh. 16, 7: „nur wenn ich weggehe, kommt der Beystand zu euch," oder: nur wenn der Lehrer nicht mehr bey ihm ist, gelangt der Schüler zu voller Selbstständigkeit. Während nun Beide noch im Gehn mit einander sprechen (V. 11 הָלוֹךְ וְדַבֵּר), werden sie plötzlich durch einen Feuer-Wagen mit Feuer-Rossen getrennt (indem Elisa wohl vor dem Wunder zurückweicht), und so fährt Elia im Sturmwinde (der auch von den entfernten Prophetenschülern bemerkt wurde, V. 16) gen Himmel. Von dieser Erzählung dürfen wir weder die natürlich erklärende Ansicht gelten lassen, daß Elia während eines Gewitters in die Einsamkeit verschwunden sey, noch die unnatürlich übertreibende, daß Engel in Gestalt von Feuer-Wagen und Rossen ihn gen Himmel geführt haben[3]); sondern wir finden darin den Glauben der Hebräer, daß Elia, wie einst Henoch

---

3) So Buddeus a. a. O. S. 342.

(1 Mos. 5, 24), weil er ein göttlich Leben geführt, auch mit Gott in unzertrennlicher Verbindung geblieben sey. Der Sturmwind begleitet, nach alttestamentlicher Vorstellung, jede Theophanie (vergl. Nahum 1, 3). Feurige Wagen und Rosse aber kommen als Bild des göttlichen Schutzes auch in der Geschichte des Elisa vor (6, 17): sie sind nämlich Kriegs-Wagen und Rosse, und deuten daher zugleich den kriegerischen und feurigen Eifer des Propheten an. Fromme Menschen, will die Erzählung sagen, gehen wunderbar und ohne Tod in die bessere Welt hinüber: von ihrem Leichnam also weiß man nichts; aber man weiß, daß ihr Geist bey Gott sey. Wir haben demnach hier keinen Glauben an allgemeine Unsterblichkeit der Menschen; wohl aber eine merkwürdige Spur des Glaubens, daß nur durch Frömmigkeit wahre Unsterblichkeit gewonnen werde. Und dieser Zweck der Erzählung ist etwas sehr Wichtiges; ihr Object dagegen weder zu ermitteln möglich, noch von historischer Wichtigkeit. — Nun heißt es V. 12: als Elisa das sah, schrie er: „o mein Vater! Wagen und Reuter (d. h. bester Schutz) Israels[4])!" aber er sah ihn nicht mehr (Elia war in das Reich des Unsichtbaren übergegangen). Zum Zeichen ungewöhnlich tiefer Trauer zerriß Elisa seine Kleider in zwei Stücke, hob den Mantel auf, den Elia hatte fallen lassen (als etwas den Aufschwung zum Himmlischen Hemmendes), und schlug damit den Jordan, sprechend: „wo ist Jehova, Elia's Gott, er selbst (אף הוא)?" Die zwei letzten Worte haben den Auslegern[5]) viel zu schaffen gemacht: sie sind aber augenscheinlich hinzugesetzt, um den Irrthum zu entfernen, als ob der Mantel für sich eine (magische) Kraft besessen habe. Das Ganze ist keine Zauberformel, sondern drückt aus, daß Elisa noch keine Erfahrung von seiner neuen Wunderkraft hatte. „Jetzt wird sich's zeigen, ob Jehova wirklich auch mir beystehe, wie sonst dem Elia." Mit derselben Glaubensthat, womit Elia seine Prophetenlaufbahn geschlossen hatte, eröffnet Elisa die seinige. Als er nun trocken hindurch gegangen war, sahen ihn die Prophetenschüler von Jericho in der Nähe; und weil sie überzeugt

---

4) Dieselben Worte spricht 13, 14 König Joas zu dem sterbenden Elisa.

5) S. Buddeus S. 343. Die LXX haben dieselben sogar unübersetzt beybehalten: Ἀπφώ, als ein nomen proprium.

waren, Elia's Geist ruhe jetzt auf ihm, so gingen sie ihm mit Adoration entgegen. Daß nämlich Elia sich entfernt habe, wußten sie von jenen funfzig Augenzeugen (V. 7); aber das grosse Wunder, welches geschehn war, kannten sie nicht. Sie bieten daher dem Elisa an, ob jene Funfzig, als rüstige Leute, den Elia suchen sollten; „denn vielleicht [6]) hat ihn der Geist Jehova's aufgehoben und auf irgend einen Berg, oder in irgend ein Thal geschleudert." Hier haben wir eine Spur der natürlichen Ansicht; die Worte drücken nämlich aus, daß man bey Elia an das plötzliche Kommen und Verschwinden schon gewöhnt war. Elisa lehnt das Anerbieten ab; als sie aber dringend (עַד בּ״ש) bitten, läßt er's zu; und da sie endlich unverrichteter Sache wiederkommen, spricht er: „hab' ich's euch nicht gesagt?" So war also die Überzeugung befestigt, daß Elia nicht mehr auf Erden sey.

Mit V. 19 beginnen die Wunderthaten des Elisa, Anfangs kleinere, allmählig immer grössere, und, wie schon bemerkt, vornämlich auf Erhöhung des Propheten=Ansehns berechnet. Als die Einwohner von Jericho ihm klagen, daß bey der sonst guten Lage ihrer Stadt doch das Wasser schlecht (V. 21, d. h. ungesund) und (daher) der Boden unfruchtbar sey, thut Elisa Salz in einen neuen Topf [7]); und als er dieses in die Quelle geschüttet hatte, „wurde das Wasser gesund bis auf diesen Tag." Wir haben hier nicht etwa ein physikalisches Experiment (da Salz den Geschmack des Wassers vielmehr zu verderben pflegt), sondern den Glauben der späteren Einwohner Jericho's, daß ihr jetzt ausgezeichnet fruchtbares, vielleicht etwas salzhaltiges Wasser einst durch den grossen Propheten verbessert worden sey [8]). — Auf dieses wohlthätige Wunder folgt sogleich ein schreckendes. Als Elisa nach dem durch seinen Bilderdienst verhaßten Bethel wandert, schmähen ihn kleine Kinder mit den Worten: „komm her (daß wir weiter unsern Spott mit dir treiben), du Kahlkopf!" Wir finden bey den

---

6) So steht פֶּן dem Sinne nach auch 2 Sam. 20, 6. Eigentlich: wir fürchten, daß.

7) Neu; damit man weder dem Salze, noch sonst einer geheimen Vorrichtung, sondern Gott allein den Erfolg zuschreibe.

8) Vergl. C. Ritter's Erdkunde, Th. II. S. 326 (Ausg. 1).

hebräischen Propheten keine Spur einer Art von Tonsur: das Schimpfwort muß sich also wohl beziehn auf einen Naturfehler Elisa's, der bey dem grossen Werthe, welchen die Hebräer auf das Haupthaar legten, als Schande galt (1 Cor. 14, 5. 6). Auf den Fluch Elisa's kommen nun (wie lange nachher? wird nicht gesagt) zwei Bärinnen aus dem Walde und zerreissen 42 von jenen Kindern. Die Geschichte klingt des Propheten sehr unwürdig: den Spott unmündiger Knaben hätte er, so scheint es, nicht beachten sollen. Allein es soll gezeigt werden, daß den Propheten Niemand, *wer es auch sey*, ungestraft verhöhnen dürfe. Verkennen läßt sich hierbey nicht der starke Gegensatz in dem herberen Charakter des Mosaismus und seiner Vergeltungslehre gegen das Evangelium der Liebe. Denn von Jesu werden nur wohlthätige Wunder berichtet, während das Alte Test. den Propheten auch mancherlei schreckende Wirkungen zuschreibt. Elisa ging von Bethel (V. 25) auf den Berg Karmel und von da nach Samarien; auch hierin seinem Meister nachahmend.

Um diese Zeit (Kap. 3) hatte sich Josaphat von Juda wieder mit Joram von Israel verbündet zu einem Feldzuge gegen die dem Letzteren abtrünnigen Moabiter. Als das Heer in der Wüste Wassermangel leidet, räth Josaphat, den Jehova zu fragen, und auf die Nachricht, daß Elisa in der Nähe sey, sagt er: „der hat Jehova's Wort“ (ist ein ächter Nabi). Diese Äußerung läßt vermuthen, daß die Jehova-Propheten in Israel mit dem Reiche Juda, als dem Sitze des reinen Jehovadienstes, in fortwährender Verbindung standen. Als die Könige zu Elisa kommen[9]), spricht er zu Joram: „Was mir mit dir? (d. h. wir haben hier gar keine Gemeinschaft mit einander) Geh lieber zu den Propheten deines Vaters und deiner Mutter!“ Selbst als Joram, die harten Worte ruhig hinnehmend, nur an die gegenwärtige Noth erinnert, fährt der Nabi fort: „bey Jehova Zebaoth! wenn ich nicht auf Josaphat (den rechtgläubigen) Rücksicht nähme, so würde ich dich weder beachten, noch auch eines Blickes würdigen[1]).“ Der Prophet scheint hier,

---

9) יָרְדוּ bezeichnet wohl nur malerisch die Könige als gewöhnlich *auf Thronen sitzend*.

1) So müssen wohl die Synonyma אַבִּיט und אֶרְאֶה gefaßt werden. Ähnlich Ps. 22, 18.

von ungeistlichem Stolz und Zorn beherrscht, die Noth des Königs zu benutzen, um ihn empfindlich zu kränken; und wir wollen ihn nicht ganz rechtfertigen. Indessen vorausgesetzt, daß auch Joram, wie seine Vorfahren, den Jehova geringschätzte, so konnte er nicht wohl anders handeln; zumal da er schon von seinem Meister Elia wußte, daß energische Consequenz das einzige Mittel sey, diese schwankenden Fürsten einigermaassen zur Erkenntniß zu bringen. Elisa läßt darauf einen Zitherspieler kommen, um sich zur Weissagung zu disponiren; denn „als er spielte, kam über ihn die Hand (der Einfluß) Jehova's." Nun weissagt er: „machet dieses Thal zu lauter Wassergruben; denn ohne daß ihr Wind und Regen bemerkt, wird es voll Wassers werden: überdies (נָקַל, V. 18) werdet ihr einen vollständigen Sieg gewinnen." Daß am andern Morgen wirklich Wasser, blutroth gefärbt, ankommt, könnte man wieder für einen Beweis der Naturkunde des Propheten ansehn; aber da die Moabiter es für Feindesblut halten, deßhalb angreifen und total geschlagen werden, so ist einleuchtend, daß dem Erzähler Alles ein göttliches Wunder war.

Die folgenden Wunder Elisa's (Kap. 4) sind denen des Elia sehr ähnlich, aber ungleich grösser; sollen also den wörtlichen Beweis liefern, daß Elia's Geist zwiefältig auf ihm geruht habe. Eine Propheten-Witwe ist von Gläubigern so bedrängt, daß ihr nichts mehr übrig bleibt, als ein Öhlfläschchen. Da befiehlt ihr Elisa, möglichst viele Gefässe von den Nachbarinnen zu borgen und diese (aus dem Öhlfläschchen) voll zu giessen; jedoch bey verschlossenen Thüren (um das Geheimniß des Wunders zu bezeichnen). Erst als keine Gefässe mehr zur Hand waren, stand das Öhl still; welches die Witwe dann verkaufte. So kann sich Gott wunderbar der Armuth annehmen, lehrt die Geschichte. — In Sunem pflegte Elisa bey einer grossen (V. 8, d. h. nach 5, 1 angesehenen und vornehmen) Frau regelmässig einzukehren; denn die Frau verehrte ihn als einen Gottgeweihten (קָדוֹשׁ). Zum Lohne dieser ehrfurchtsvollen Fürsorge (חֲרָדָה) ließ er ihr einst durch seinen Diener Gehasi einen Gegendienst anbieten, z. B. wenn sie eines Fürwortes bey'm Könige oder Feldherrn bedürfe (der Prophet war also bey Hofe sehr angesehn). Sie antwortet: „ich wohne unter meinen Stammesgenossen" (עַמִּי d. h. es fehlt mir nicht an Beystand in bürgerlichen Dingen). Er erfährt indessen

von Gehasi, daß sie sich einen Sohn wünsche, ihr Mann aber schon alt sey: daher läßt er sie rufen und kündigt ihr binnen Jahresfrist einen Sohn an; welches sie zwar, wie einst Sarah, für eine täuschende Hoffnung hält, die aber doch in Erfüllung geht. Nach mehreren Jahren, da der Knabe schon herangewachsen, wird derselbe von einem plötzlichen Kopfschmerz überfallen und stirbt auf den Knieen seiner Mutter. Diese legt den Leichnam auf das Bett des abwesenden Propheten, schließt die Thür zu (daß also fremde Hülfe nicht möglich war) und schickt sich an, zu dem Letzteren zu reisen; wiewohl ihr Mann einwendet, es sey ja weder Neumond, noch Sabbath. Hiernach scheint es, daß die öffentlichen Feiertage für die schicklichste Zeit gehalten wurden, einen Nabi zu befragen; wovon sonst freilich keine Spur vorkommt. Wenn die Frau (V. 24) dem Manne kurz antwortet: „es ist Alles richtig (שָׁלוֹם)"; so will sie dadurch ihn beruhigen wegen der ungewöhnlichen Reise; zugleich aber drückt sie ihr sicheres Vertrauen aus, daß Elisa den Knaben wieder beleben werde. Sie geht also auf den nicht weit entfernten Berg Karmel, und Elisa, da er sie erblickt, schickt ihr den Gehasi entgegen mit der Frage: ob ihr Mann und Sohn sich wohl befinde? Sie antwortet abermals: Ja! vielleicht um den Propheten auf die Probe zu stellen, ob er ihr Leid schon wisse. Als sie des Propheten Füsse umfaßt (Ausdruck einer demüthig-dringenden Bitte), will Gehasi sie fortstossen (daß sie dem Nabi nicht lästig werde); dieser sagt aber: „laß sie! denn sie ist betrübt und Jehova hat mir's nicht geoffenbart" (wir müssen erst hören, worüber sie klagt). Sie sagt ihm aber bloß: „nun hast du mit dem Sohne mich doch getäuscht!" woraus er (wunderbar!) sogleich erräth, was geschehn sey, und dem Gehasi befiehlt, ohne unterwegs Jemand zu grüssen (d. h. ohne den mindesten Aufenthalt) hinzugehn und Elisa's Stab auf des Knaben Antlitz zu legen. Hier finden wir also einen Wunderstab, dem des Mose nachgebildet. Auf dringendes Bitten der Frau macht er sich jedoch bald selbst auf den Weg; und schon unterwegs kommt ihm Gehasi entgegen mit der Nachricht, das Auflegen des Stabes sey wirkungslos geblieben. Dieser Zug soll zugleich die Glaubensschwäche des Gehasi andeuten und das Ansehn des Propheten steigern. Nun legt er sich bey verschlossener Thür (wie es das Geheimniß des Wunders forderte) zu wiederholten Malen und unter Gebet über

den Knaben (Ersteres zeigt die Schwierigkeit des Wunders, Letzteres, daß es von Gott komme); bis dieser zuerst warm wird, darauf siebenmal nieset und endlich die Augen aufschlägt. Scheint hierin eine Spur der natürlichen Ansicht zu liegen (von Erweckung aus dem Scheintode), so ist doch das Ganze sichtbar darauf berechnet, die Macht des Propheten und im Contrast gegen den Glauben der Frau die Ungläubigkeit des Gehasi hervortreten zu lassen. Gegen einen unwürdigen Verdacht über das Verhältniß des Propheten zu dieser Frau schützt ihn die Offenheit der Erzählung selbst und seine ganze strenge Lebensweise: aber nicht zu verkennen ist die grosse Absichtlichkeit, womit hier alle Thatsachen in ein Wunder-Colorit gekleidet werden.

Hierauf finden wir (V. 38) den Elisa zu Gilgal, wie er während einer Hungersnoth selbst für das Essen der Prophetenschüler Sorge trägt. Und dies giebt Gelegenheit, ein neues Wunder zu erzählen. Als nämlich ein Prophetenschüler die Beeren des wilden Weinstocks[2]) als Gemüse in den Topf gethan hatte, wovon das Gericht bitter schmeckte, so schrie man (denn das Bittere wurde meist für giftig gehalten): „der Tod ist im Topfe!" Der Prophet that nur ein wenig Mehl in den Topf, und das Gericht wurde genießbar. — Ein ander Mal brachte Jemand 20 Gerstenbrote und etwas Gartengemüse (כַּרְמֶל) zum Unterhalt der Prophetenschüler; da meinte Elisa's Diener, das reiche nicht aus für Hundert: Elisa aber versicherte, es werde noch übrig bleiben; was auch geschah. Bey der auffallenden Kürze dieser Erzählung, die an ähnliche Thaten Jesu erinnert, muß das Urtheil über sie dahingestellt bleiben. Die Lehre ist: der Gläubige kann auch mit geringen Mitteln den irdischen Bedürfnissen reichlich abhelfen.

Kap. 5—8 schildern die Wirksamkeit Elisa's im Verhältniß zu Ausländern, nämlich zu den Syrern, welche damals bald Krieg, bald Frieden mit Joram von Israel hatten. Es soll gezeigt werden, wie der Ruf seiner Großthaten sich selbst über die Gränzen des jüdischen Landes hinaus verbreitet habe. Als der syrische Feldherr Naëman am Aussatze litt, sagte eine israelitische Sclavin seiner Frau: „stände mein Herr vor dem

---

2) פַּקֻּעוֹת können wohl nicht wilde Gurken seyn (Gesen.), da sie vom wilden Weinstock gelesen werden.

Propheten zu Schomron, der würde ihn leicht von seinem Aussatze befreien (אָסַף)." Naëman reiset also nach Samarien und nimmt mit sich zehn Talent Silbers, 1000 Gold-Seckel und zehn Wechselkleider als Geschenk für den Propheten; ausserdem aber einen Brief seines Königs an den König von Israel, mit dem Befehl: er solle Naëman gesund machen. Der Sinn des insolenten Ausdrucks gegen einen abhängigen König scheint zu seyn: „du hast ja an deinem Hofe einen Wunderarzt; den laß hier seine Kunst zeigen." Joram aber hält den Brief für höhnenden Vorwand zu einem neuen Angriffe; bis Elisa ihm sagt: „er komme immerhin! er wird erfahren, daß in Israel ein Prophet sey." Ehe daher Naëman bey ihm angelangt ist, läßt er ihm durch einen Boten sagen: er brauche sich nur siebenmal im Jordan zu baden. Dieser erzürnt sich und meint: blosses Wasser habe er in Syrien besser als in Israel; er habe erwartet, der Prophet werde feierlich heraustreten und dastehn; dann seinen Gott anrufen und mit der Hand über die kranke Stelle hin und her fahren. Der Zweck ist hier, die hebräischen Propheten, welche durch Gottes Kraft mit den einfachsten Mitteln Grosses ausrichteten (V. 13), in Gegensatz zu stellen mit den heidnischen Zauberern und ihren marktschreierischen Manipulationen. Als jedoch Naëman das Bad versuchte, wurde sein Fleisch wieder so rein, wie eines jungen Knaben; und nun eilte er mit seinem ganzen Gefolge (מַחֲנֶה) zu Elisa. Er bekennt, daß nur Jehova wahrer Gott sey, und als Elisa seine Geschenke nicht nehmen will, bittet er sich eine Last jüdischer Erde aus, weil er insgeheim nur dem Jehova opfern wolle, der es ihm verzeihen möge, wenn er öffentlich noch an den heidnischen Opfern seines Herrn Theil nehme. Der Prophet billigt dies, wenigstens indirect, mit den Worten: zieh in Frieden! Wir haben hier also das älteste Beyspiel eines Proselytenthums, und zwar eines verheimlichten; und das Ganze will zeigen, daß Wunder immer auf Ausbreitung des Jehovadienstes abzielen sollten. Aus Habsucht eilt nun Gehasi dem fortziehenden Naëman nach, und als dieser ehrfurchtsvoll vor ihm vom Wagen steigt, bittet er ihn um ein Silber-Talent und zwei Wechselkleider, angeblich zum Besten zweier armer Prophetenschüler. Naëman dringt ihm zwei Talente auf, die er ihm aus Höflichkeit sogar nachtragen läßt. Gehasi weiß die Träger zu entfernen und seinen Schatz zu ver-

stecken; lügt auch, als der Prophet ihn fragt, wo er gewesen? Nun aber sprach Elisa: „nicht, wie du wähnst, war mein Sinn entfernt [3]), als der Mann von seinem Wagen sich zu dir wandte. Ist's jetzt Zeit, Geschenke zu nehmen?" Er hat also aus Offenbarung den Betrug entdeckt, und droht nun zur Strafe, daß Naëman's Aussatz ewig in Gehasi's Familie bleiben werde. Hierin die grosse Lehre: dem Propheten ziemt Uneigennützigkeit und nie darf er das Gotteswort zu seinem Privatvortheile benutzen. — Kap. 6, 1 wird eine kleinere Geschichte eingeschoben. Bey'm Holzfällen am Jordan hatte ein Prophetenschüler seine Axt in's Wasser fallen lassen, und klagte bitterlich, weil sie geliehen sey. Elisa ließ sich die Stelle zeigen, stieß ein zugespitztes Holz hinein und machte so das Eisen schwimmen, d. h. brachte es aus dem Wasser herauf. Ganz richtig behaupten schon die jüdischen Ausleger [4]), daß dies gar kein Wunder seyn solle; wozu es nur der naive Ausdruck: er machte das Eisen schwimmen (וַיָּצֶף), gemacht hat. Die Axt war von ihrem Stiel abgeflogen: Elisa stößt mit einem spitzen Holze in das Loch derselben und bringt sie so herauf. Die Nutzanwendung war: daß Geistesgegenwart den Propheten zieme und auch in den kleinsten Angelegenheiten des täglichen Lebens heilsam sey.

Unterdessen hatte der König von Syrien den Plan gefaßt, einen gewissen Ort in Israel unerwartet zu besetzen: allein Joram, von Elisa gewarnt, hatte jenen Plan durch eine hingeschickte Besatzung wiederholt vereitelt. Der Syrer, welcher dies nicht begreifen kann, glaubt, daß seine Umgebung ihn verrathe; bis einer von seinen Knechten ihm sagt: Elisa, der Prophet, wisse Alles, was er in seiner Ruhekammer rede (seine geheimsten Anschläge). Man könnte dies als politischen Scharfblick des Propheten erklären; allein das gleich Folgende lehrt, daß Alles ein Wunder sey. Das Sagenhafte der Erzählung spricht sich aber dadurch aus, daß die Scene in „irgend eine Stadt" verlegt wird. Der Syrer sendet daher ein Heer nach Dothan, den

3) Vergl. 1 Cor. 5, 3: ἀπὼν τῷ σώματι, παρὼν δὲ τῷ πνεύματι. Andere weniger passende Auslegungen der Worte s. in J. H. Michaelis Randglossen.

4) Buddeus S. 364 eifert dagegen, kann aber gar nicht angeben, was denn das spitze Holz im Wasser gesollt habe.

Elisa aufzuheben. Hierüber geräth der Diener des Gottesmannes in grosse Angst; der aber sagt ruhig: „mit uns sind mehr, als mit Jenen." Auf sein Gebet öffnet Jehova des Dieners Augen, so daß er den ganzen Berg voll feuriger Wagen und Rosse sieht, welche seinen Herrn schützend umgeben. Schöne Bezeichnung des Gedankens, daß das Auge des Glaubens sicheren Schutz Gottes erblickt, wo dem gemeinen Auge Alles dunkel ist! Auf Elisa's Gebet werden nun die Feinde mit Blindheit geschlagen, und er spricht zu ihnen: „ihr seyd fehlgegangen; ich will euch den rechten Weg führen!" So bringt er sie geraden Wegs nach Samaria, wo ihnen die Augen wieder aufgehn. Als ihn der König fragt: „mein Vater, soll ich sie tödten?" verbietet er es, weil diese keine Kriegsgefangene seyen, und der König sonst nicht einmal die zu tödten pflege (V. 22); vielmehr solle er sie wohlgespeist entlassen. Damals hörten die Raub-Einfälle der Syrer (eine Zeit lang) auf; wahrscheinlich weil sie sowohl die Macht, als die Großmuth des Propheten erkannten. Dies ist seine glänzendste Wunderthat: sie soll aber auch den Lohn des Gottvertrauens glänzend darstellen. — Späterhin (V. 24) belagerte Benhadad wiederum Samarien, und die Stadt gerieth in eine so grauenvolle Hungersnoth, daß eine Mutter die andere verklagte, weil sie den Vertrag, gleich Jener ihren Sohn zu schlachten, nicht halten wollte. König Joram, als er dies hörte, zerriß seine Kleider, wobey man sah, daß er unter dem Oberkleide (מִבַּיִת) das härene Bußgewand trug; auch schwur er, dem Elisa den Kopf abschlagen zu lassen: ohne Zweifel, weil dieser bisher, im Vertrauen auf Jehova's Schutz, die Übergabe widerrathen hatte. Die nun folgende Darstellung (V. 32) hat etwas Dunkles wegen ihrer grossen Kürze. Elisa hatte in seinem Hause die Ältesten der Stadt versammelt; welche also wohl, gleich ihm, von Übergabe nichts hören wollten: da kam der Bote des Königs, der ihm den Kopf abschlagen sollte. Aber schon vorher hatte er Jemand an den König abgeschickt[5]) und ihn zu sich einladen lassen, weil er jetzt Trost verkündigen wollte. Als er nun den Todesboten kommen sieht, spricht er zu den Ältesten: „seht ihr wohl, wie dieser Mördersohn (blutgierig

5) Das וַיִּשְׁלַח bezieht sich also auf eine Sendung des Propheten, nicht des Königs; denn Jener ist Subject im Satze.

wie sein Vater) einen Boten sendet, mich zu tödten? Haltet ihn auf mit zugeschlossener Thür; denn schon höre ich den König hinter ihm herkommen." Dies geschieht; und nun verschweigt die Erzählung, daß der König nachgekommen sey, fährt vielmehr fort: da sprach der König[6]): „dies Unglück ist von Jehova (unwiderruflich bestimmt); was soll ich also noch auf Jehova hoffen?" Aber Elisa verkündigt (7, 1) das Jehova-Wort: „morgen um diese Zeit soll Überfluß in Samarien herrschen", und als Einer der Wagenkämpfer (שָׁלִישׁ), auf dessen Hand sich der König[7]) stützte (gleichsam sein Kammerherr), höhnisch äussert: „Jehova läßt wohl Fenster am Himmel machen (und Getraide herab regnen): ist das möglich?" so erwiedert der Prophet kurz: „sehn wirst du's, aber nicht geniessen!" Am anderen Morgen wird durch Aussätzige, die sich vor der Stadt aufhielten, entdeckt, daß das syrische Lager leer stehe. Jehova hatte es nämlich in Schrecken gesetzt durch ein Kriegsgeschrei, welches man den Verbündeten Israels, den ägyptischen und kananitischen[8]) Heeren zuschrieb. König Joram, Anfangs eine Kriegslist vermuthend, überzeugt sich allmählig; und nun wird im Lager unermeßliche Beute gemacht, jener Kämmerer aber bey dem Gedränge des Volks im Thore zertreten. Dies wird V. 18—20 ausdrücklich wiederholt; und so ist die Moral des Stückes: Gott kann durch die unerwartetsten Mittel retten; aber der Ungläubige hat an solcher Rettung keinen Theil. — Weiter erfahren wir (8, 1), daß die Sunemitin, auf den Rath des Nabi, während der siebenjährigen Hungersnoth (den sieben theuern Jahren unter Joseph in Ägypten nachgebildet) nach Philistäa ausgewandert war. Diese kam jetzt zurück und reclamirte vom Könige ihre unterdeß in fremde Hände gefallenen Güter, gerade als Gehasi, Elisa's vormaliger Diener[9]), dem Könige unter anderen Wunderthaten des Propheten auch die Wiederbelebung ihres Sohns erzählte. Hierdurch wurde der König be-

---

6) Daß der König hier spreche, nicht der Bote, ist aus den Worten selbst und den Umständen klar.

7) V. 2 muß für לַמֶּלֶךְ gelesen werden הַמֶּלֶךְ, wie V. 17 zeigt.

8) Der Text sagt alterthümlich: chetthitischen.

9) Nach dem Vorfalle mit Naëman scheint er nicht in Elisa's Diensten geblieben zu seyn. Vergl. 6, 15.

wogen, ihr nicht nur ihre Güter, sondern auch den Ertrag derselben während der sieben Jahre wieder zuzustellen. Die Geschichte scheint erzählt zu werden als Beweis, wie Gott durch Fügung kleiner Umstände oft grosses Heil schafft.

Elisa kam hierauf, wie einst Elia, nach Damaskus (8, 7), als König Benhadad krank lag. Dieser sandte zu ihm den Hasaël, mit 40 Kamehl-Lasten von Geschenken[1]), um ihn zu fragen, ob er von seiner Krankheit genesen werde. Zu dem Gesandten sprach Elisa: „sage dem Könige: du wirst genesen! aber Jehova hat mich sehn lassen, daß er sterben wird.“ Die Lesart unseres jetzigen Textes: „du wirst nicht genesen“[2]) ist eine blosse Conjectur, um den Propheten von einer scheinbaren Lüge zu befreien. Eine solche findet aber gar nicht Statt; denn Elisa's Meinung ist: an der Krankheit wird der König nicht sterben, wohl aber eines gewaltsamen Todes, nämlich durch die Hand des eben anwesenden Gesandten Hasaël. Hätten wir nun eine gewöhnliche Geschichte vor uns, so wäre das allerdings unredliche Verschweigung der Wahrheit und zugleich Anreizung zum Königsmorde. Allein wir haben eine prophetische Aggadah, in welcher nur dies ausgedrückt werden soll, daß Hasaëls Plan, den König zu ermorden, Jehova nicht unbekannt, vielmehr sein Rathschluß gewesen sey. Nach jenen Worten Elisa's „heftete Hasaël sein Antlitz und ließ es sehr lange[3]) stehn.“ Der trefflich malerische Ausdruck zeigt uns den schlauen Hofmann, wie er nachdenklich wird, oder sich nachdenklich stellt, weil des Propheten räthselhaftes Wort Pläne andeutet, die er sich selbst kaum gestanden haben mochte, oder doch als tiefes Geheimniß verborgen glaubte. Als er den Elisa weinen sieht, fragt er, sich

---

1) Wenn nicht in der Zahl ein Schreibfehler steckt, so ist dies augenscheinlich eine Hyperbel, dergleichen die morgenländische Lehr-Erzählung liebt, um die Lehre eindringlicher zu machen.

2) לו ist das Kri, לא das Chetib, und in der Regel ist Letzteres vorzuziehn (z. B. Jes. 9, 2 bey derselben Variante). Allein hier muß לו die richtige Lesart seyn, die sich auch bey den LXX findet; denn sie wird nicht nur V. 15 wiederholt, sondern bildet auch die Pointe der ganzen folgenden Scene. Auch Vitringa Observatt. sacrae pag. 692 zieht sie vor.

3) עַד בּוֹשׁ wörtlich: unverschämt lange (wie 2, 17). Daß Elisa den Hasaël angeblickt, wie es Einige fassen, ist weder den Worten, noch dem Context angemessen.

noch immer unwissend stellend: was weint mein Herr? und Jener sagt nun schon deutlicher: „ich gedenke des vielen Leides, das du meinem Lande anthun wirst.“ Nochmals versteckt sich Hasaël hinter höfisch-demüthige Redensarten, bis Elisa ihm geradezu sagt: „Jehova hat mir dich gezeigt als König über Aram.“ Und schon am folgenden Tage erstickt Hasaël seinen Herrn mit einer in Wasser getunkten Decke und bemächtigt sich des Thrones. Der Sinn der Erzählung: ein Prophet darf sich durch die Möglichkeit weder der Missethaten, noch der Übel, die daraus hervorgehn können, abhalten lassen, das Wort Jehova's zu verkündigen.

Parallel mit dieser Königs-Ernennung ist die gleich folgende, und also deren Stellung gewiß absichtlich gewählt. — Joram, der gegen Hasaël von Syrien den Krieg um den Besitz von Ramoth Gilead fortsetzte (V. 28), wurde geschlagen und begab sich, zur Heilung seiner erhaltenen Wunden, nach Jesreel, wo Achasja, der König von Juda, ihn besuchte. Während dessen sandte Elisa einen jungen Prophetenschüler nach Ramoth mit dem Auftrage: er solle den Jehu aus dem Kreise seiner Genossen und Verwandten (vergl. 9, 5) abrufen, ihn aus einer Kammer in die andre führen (zur Bezeichnung des tiefsten Geheimnisses), ihn da zum König über Israel salben und dann ungesäumt entfliehen. Dieser letzte Zug deutet auf einen in solchen Geschäften noch ungeübten Schüler: daß also Elisa nicht selbst ging, geschah nicht aus Furcht vor Joram, sondern um den Schüler seine erste Probe machen zu lassen, oder auch, um selbst im schwachen Gefässe die Macht des Gotteswortes zu zeigen. Damit man übrigens nicht glaube, Elisa habe mit Jehu conspirirt und ihn zur Empörung angereizt, so wird V. 14 die Nachricht eingeschaltet, Jehu habe schon damals, als Joram den Hasaël zu Ramoth blokirte[4]), also vor Joram's Verwundung, sich verschworen: der Prophet hat folglich nur einen ihm geoffenbarten göttlichen Auftrag vollzogen. Der Schüler thut, wie ihm befohlen, und setzt noch hinzu: Jehu solle das ganze Haus Ahab ausrotten, zur Rache für das vergossene Prophetenblut, und Jesabel solle unbegraben von den Hunden gefressen werden. Charakteristisch ist die Scene nach seinem Weggange. Jehu's

4) So ist שֹׁמֵר zu verstehn. Vergl. 2 Sam. 11, 16.

Genossen fragen: „wie steht's? was wollte dieser Rasende?" Jehu sucht Ausflüchte und antwortet: „ihr kennt ja den Menschen und sein Geschwätz!" Allein seine Mienen verrathen, was vorgefallen; daher fahren sie fort: „das ist eine Lüge; sag' uns an (was geschehn)!" Nun erzählt Jehu von seiner Salbung; worauf Jene, den Augenblick benutzend, ihn sofort zum Könige ausrufen. Jehu erwiedert: „ist das eure Meinung, so laßt uns sorgen, daß Niemand von hier entrinne, es in Jesreel anzuzeigen!" Gesagt, gethan! Er reitet mit seinem Anhange (שִׁפְעָה) nach Jesreel, und als der dasige Thurmwächter seine Ankunft meldet, schickt Joram ihm mehrere Boten entgegen, welche aber sämmtlich zu Jehu übergehn. Die Worte des Thurmwächters: „der Zug scheint mir Jehu's zu seyn; denn er zieht toll daher" zeigen an, daß Jehu's bekannte Tollkühnheit schon längst einen solchen Erfolg vermuthen ließ. Nun fährt Joram selbst, den letzten Versuch machend, dem Jehu entgegen und fragt: ist's Friede? „Was Friede? erwiedert Jener, so lange noch dauern die Buhlereien und Zaubereien deiner Mutter Jesabel?" Beide Ausdrücke bezeichnen, nach theokratischem Sprachgebrauche, den Götzendienst; und man sieht also, daß Jehu schon längst die Jehova-Verehrer gegen die Königin Mutter aufgewiegelt hatte. Joram flieht jetzt, dem Achasja zurufend: Verrath (מִרְמָה)! aber Beide werden auf der Flucht erschossen. Jehu befiehlt seinem Wagenkämpfer Bidkar, Joram's Leichnam auf den naheliegenden Acker Naboth's zu werfen; „denn, spricht er, erinnere dich, als wir Beide noch paarweise hinter Ahab herritten (seine Trabanten waren), wie da das Gotteswort erging: Auf diesem Acker will ich dir vergelten." Jehu giebt also hier der Weissagung wider Ahab (1 Kön. 21) eine seinen Plänen zusagende Ausdehnung. Darauf reitet er in Jesreel ein, wo Jesabel im Fenster liegt mit geschmücktem Haupte und geschminkten Augen. Sie will nicht etwa, wie eine Kleopatra, den Sieger durch ihre Schönheit bestechen (denn sie war hochbejahrt); sondern als ein muthiges Weib will sie noch zu guter Letzt triumphiren und dem Empörer ihre Verachtung ausdrücken. Anspielend auf die frühere Geschichte[5]) ruft sie daher: „hast du

5) Simri ermordete den König Elah, regierte aber selbst nur sieben Tage. 1 Kön. 16, 15.

Gutes vor, du Simri, Mörder seines Herrn?" Nun läßt Jehu sie durch die neben ihr stehenden Eunuchen aus dem Fenster stürzen; nachher bey'm Schmause erinnert er sich jedoch, daß „diese Verfluchte" eine Königstochter sey, und will sie begraben lassen; allein man sagt ihm: es sey nichts von ihr übrig geblieben als Schädel, Füsse und Hände. Da führt er abermals, aber erweiternd, das Wort Elia's an: „Jesabel's Leiche soll zu Jesreel, von den Hunden zerfressen, als Mist daliegen; so daß man nicht wird sagen können: das war Jesabel!" — Kap. 10 wird dann noch hinzugefügt: er habe auch die 70 letzten Nachkommen (בָּנִים) des Ahab, ja selbst 42 Anverwandte des Achasja von Juda[6]) hinrichten lassen; mit ausdrücklicher Beziehung auf das Wort Jehova's durch Elia. Und so war jener Fluch über das Haus Ahab seinem ganzen Umfange nach schauerlich in Erfüllung gegangen; Jehu aber, um seinen Eifer für Jehova noch weiter zu bethätigen, läßt auch alle Priester und Propheten des Baal hinterlistiger Weise ermorden.

2 Chron. 21, 12 schiebt hier die Nachricht ein: zu Achasja's Vater, Joram von Juda, sey eine Schrift (מִכְתָּב) gekommen vom Propheten Elia, des Inhalts: weil er sich nicht bessere, werde über sein Volk und Haus grosses Unglück kommen und er selbst an einer schlimmen Krankheit der Eingeweide sterben. Diese Drohungen seyen auch erfüllt; die erste durch einen Einfall der Araber, die zweite durch eine tödtliche Dysenterie des Königs. Auffallend ist hier das Schreiben eines Propheten in Israel an einen König in Juda; noch auffallender, daß Elia damals längst nicht mehr unter den Lebenden war. Manche Ausleger[7]) lassen daher diesen Brief aus dem Himmel geschrieben seyn. Allein davon ist keineswegs die Rede; sondern der Erzähler denkt sich, daß Elia, dem ja auch die künftige Salbung Jehu's angezeigt worden (s. oben), diesen Brief noch bey seinen Lebzeiten in prophetischer Vorhersehung der Dinge geschrieben habe. Will man eine Lösung des Räthsels, so könnte man sagen: es war ein Brief von einem Späteren, wie von Elia, in seinem eifernden Geiste geschrieben; aber der Nachwelt

---

6) Achasja's Mutter war nämlich Athalia, Ahab's Tochter; und so gehörte auch er zu dem gottlosen Geschlechte Ahab's.

7) S. Chr. Bened. Michaelis Annotatt. uber. ad h. l.

galt er als eine, dem Elia vor der Zeit mitgetheilte Weissagung. — Nach Achasja's Tode seufzte das Reich Juda sechs Jahre lang unter der Tyrannei seiner Mutter Athalia: endlich aber wurde sein Sohn, der unmündige Joas, auf den Thron erhoben; dießmal nicht durch die Propheten, sondern durch den Muth und die Klugheit des Hohenpriesters Jojada (2 Kön. 11, 4 ff.). Er folgte daher auch der Auctorität dieses seines Wohlthäters, so lange derselbe lebte: als er aber gestorben war (2 Chron. 24, 17 ff.), führte er, auf Anstiften des Volks, den Götzendienst wieder ein. Die Propheten, welche dagegen warnten, wurden nicht gehört, und unter ihnen Zacharjah, der Sohn jenes Jojada, sogar im Vorhofe des Tempels getödtet. Sterbend sprach er: „Gott sehe und räche es!" (also freilich sehr abweichend vom verzeihenden Sinne des sterbenden Jesu). Wirklich mußte auch Joas einen Angriff der Syrer unter Hasaël mit seinem ganzen Schatze abkaufen (2 Kön. 12, 19); wodurch zugleich Elisa's Wort über Hasaël (s. oben) in Erfüllung ging.

Im Reiche Israel hatte unterdessen, während der 28jährigen Regierung Jehu's und der 17jährigen des Joachas, also 45 Jahre lang, die prophetische Thätigkeit Elisa's geruht; vermuthlich weil nun endlich die Absicht der Jehova-Propheten erreicht und der Baals-Dienst gründlich ausgerottet war. Aber noch einmal zeigte sie sich unter dem folgenden Könige Joas, wo wir den hochbetagten Nabi auf dem Sterbebette erblicken. Der König (2 Kön. 13, 14) besucht ihn und beklagt seinen Tod mit Thränen. Um ihn zu ermuthigen, legt der Prophet seine Hand auf die des Königs, und befiehlt ihm, einen Pfeil nach Osten abzuschiessen, hinzufügend: dies bedeute Sieg Jehova's über die Syrer zu Aphek (am galiläischen See, 1 Kön. 20, 26). Dann spricht er: „nimm die Pfeile und schlage[8]) damit auf den Boden!" Vielleicht soll die *Mehrzahl der Pfeile* hier, wie in der bekannten Erzählung von dem sterbenden Vater, zugleich die *Eintracht beider Reiche* empfehlen. Als aber der König nach dreimaligem Schlagen aufhört, zürnt der Nabi und sagt: „hättest du fünf- oder sechsmal geschlagen, so würdest du die Syrer ganz vernichtet haben."

8) Nicht vom *Schiessen* ist hier die Rede, wie *Buddeus* S. 403 meint; denn es heißt הכה, zum Unterschiede von dem vorhergehenden ירה.

Wahrscheinlich hatte er Zeichen des Mißtrauens an dem Könige wahrgenommen; und es wird ausdrücklich berichtet, daß Joas nun die Feinde nur dreimal geschlagen habe. So starb Elisa; und als man das Jahr darauf (wo also sein Körper schon verweset war) bey einem Begräbnisse von syrischen Räuberhaufen überfallen wurde, warf man den Leichnam auf das nahe Grab des Propheten; wodurch derselbe wieder lebendig wurde. Wir dürfen hier nicht an Scheintod und eiliges Begraben denken; denn des Erzählers Absicht ist, zu zeigen, daß Elisa auch noch im Grabe seinen Meister an Wunderkraft übertroffen habe.

Hier endiget jene grosse Episode der Geschichte, welche eine Reihe von Gemälden aus dem Leben des Elia und Elisa zur Erbauung aufstellt. Mit ihnen hat die historische Tradition über die Propheten gleichsam ihre Höhe, aber auch ihr Ende erreicht; denn wir nähern uns jetzt der Zeit, wo die Schriftstellerei der Propheten beginnt, eine neue, eigenthümliche Form der prophetischen Wirksamkeit. Wie das kam? werden wir unten sehn: hier bemerken wir nur, daß von den Propheten, welche Schriftliches hinterlassen haben, bloß Jesaia und Jeremia vor dem Exil, Zacharjah und Haggai nach dem Exil auch in der Geschichte genannt werden; die übrigen also haben wohl keinen bedeutenden politischen Einfluß gehabt, sondern sich mehr auf moralisch-religiöse Thätigkeit eingeschränkt.

Von Amazia, Joas Sohn, dem Könige von Juda, erzählt 2 Chron. 25, 7, daß, als er Miethstruppen aus dem Reiche Israel geworben, ein unbekannter Gottesmann ihn darüber tadelte, „weil mit Israel und ganz Ephraim Jehova nicht sey." Er habe daher jene Truppen entlassen, obwohl er 100 Talente des versprochenen Soldes dabey aufopfern mußte; und sie seyen überdieß erzürnt abgezogen. Dieses Ereigniß, so wie die Animosität gegen das Reich Israel, welche sich darin ausspricht, kennt 2 Kön. nicht: indessen liegt darin noch kein Grund, seine Glaubwürdigkeit zu bezweifeln. Ein ander Mal aber (V. 14 ff.) zeigte Amazia sich nicht so folgsam. Er hatte nach Besiegung der Edomiter edomitische Götzenbilder in Jerusalem eingeführt: darüber machte ein ungenannter Prophet ihm Vorstellungen. Allein der König erwiederte: „wer hat dich zu meinem Rathgeber bestellt? hüte dich vor Schlägen!" worauf der Prophet

im Weggehn sagte: „nun erkenne ich, daß Jehova deinen Untergang beschlossen hat."

Zur Zeit Jerobeam's 2. von Israel wird 2 Kön. 14, 25 Jona ben Amitthai aus Gath Hachepher erwähnt, als derjenige Nabi, nach dessen Verkündigung der König die alten Gränzen des Reichs wieder hergestellt habe. „Denn Jehova sah, daß das Elend Israels unheilbar[9]) sey und hatte (noch) nicht gesprochen, Israel unter dem Himmel zu vertilgen." Ehe der Untergang des Reichs unwiderruflich beschlossen war, will der Erzähler sagen, hatte es noch einmal eine glückliche Periode; aber nicht durch innere Kraft, sondern durch Jehova's Gnade. Das Buch, welches wir unter dem Nahmen dieses Jona haben, gehört in eine spätere Zeit (s. unten): wir sehn aber hier, wie geschickt dasselbe gerade an diese Person geknüpft worden. Denn es fällt nun noch vor den Anfang der beglaubigten prophetischen Schriftstellerei, und die starken Wunder, die es erzählt, sind aus der Nähe des Elia und Elisa erklärlich. Sein Inhalt aber, daß Jehova ungern ein ganzes Volk vertilgt, sondern lieber Gnade erweiset, ist, wie wir eben gehört haben, sehr schicklich dem historischen Jona in den Mund gelegt. — Von Usia (oder Asarjah), welcher gleichzeitig mit Jerobeam von Israel König von Juda war, heißt es 2 Chron. 26, 5: er war geneigt*), Gott zu suchen zur Zeit des Zacharia, welcher einsichtig war im Schauen Gottes; und deßhalb ließ ihn Gott glücklich seyn. Da aber dieser Zacharia, zu unterscheiden von dem unter Joas im Tempel ermordeten, nicht weiter bekannt ist, so können wir von der kurzen Notiz keinen besonderen Gebrauch machen.

Unter Jerobeam nun lebte der Prophet Amos, welcher zwar aus dem Reiche Juda (aus Thekoa bey Jerusalem) gebürtig war, aber seinem Buche zufolge im Reiche Israel weissagte. Am. 7, 9 ff. wird nämlich sein Verhältniß zu Jerobeam ausdrücklich erwähnt. Man sieht hier abermals, daß die Propheten wenigstens eine religiöse Verbindung zwischen Jerusalem und

9) מֹרָה, wörtlich: rebellisch, d. h. der Heilung widerstrebend. Ähnlich steht מְרִי Hiob 23, 2. Es ist daher kein Grund, hier die Bedeutung bitter anzunehmen.

*) Dies ist der Sinn des Ausdrucks: וַיְהִי לִדְרֹשׁ.

dem Reiche Israel unterhalten wollten. Amos beginnt aber (1, 2) mit den Worten, mit welchen Joel (4, 16) schließt: er scheint also das Werk des Letzteren fortzusetzen, und hat wahrscheinlich bald nach ihm gelebt und geredet. Hiermit gewinnen wir einen festen Punkt, auch das Zeitalter Joel's einigermaassen zu bestimmen: die Heuschreckenplage, von welcher er redet, ist dagegen ein in Palästina zu gewöhnliches Ereigniß, als daß man darauf fussen könnte; und die feindlichen Völker, deren er 4, 4. 19 erwähnt, stehen, wie man aus 4, 2 sieht, nur beyspielsweise[1]). Für die Gleichzeitigkeit des Joel und Amos spricht auch der Umstand, daß Beide von den Assyrern als Herren Asiens noch nichts wissen. Joel ben Pethuel trat also unter Usia auf und benutzt eine gegenwärtige Heuschreckenplage (Kap. 1), um das Volk zu erinnern, daß eine noch weit schlimmere Plage der Art folgen könne[2]), und es dadurch zur Busse zu rufen. Werde diese Busse aufrichtig seyn, nicht bloß äusserlich, so könne Jehova bald den gegenwärtigen Schaden ersetzen (Kap. 2). Und dann werde die selige Zeit kommen, wo das ganze Volk, vom

---

1) Credner (in seiner Übersetzung des Joel, Einl. S. 40 ff.) hat scharfsinnig zu erweisen gesucht, daß Joel in die ersten Jahre des Joas versetzt werden müsse, und zwar, weil er als Feinde nur Phönizier und Philistäer, Ägypter und Edomiter nenne. In den letzten Jahren des Joas aber sey das Reich Juda auch von den Syrern angegriffen (s. darüber oben). Allein warum sollte der Prophet eben alle feindlichen Völker nennen? warum gerade die Syrer, die durch das Reich Israel von Juda getrennt waren? Wahrscheinlich zählt er jene vier Völker bloß wegen des Parallelismus auf mit den vier Weltgegenden und mit den vier Heuschreckenarten, die er 2, 25 ein Kriegsheer Jehova's nannte. Eben so wenig beweiset für das Zeitalter des Joas die Erwähnung der Priester (1, 13. 2, 15): dem frommen Sinne eines Propheten war solche Erwähnung zu jeder Zeit angemessen. Endlich zeigt unsere Geschichte, daß eben die Regierung Jerobeam's und Usia's der natürlichste Zeitpunkt sey, wohin man den Anfang der prophetischen Schriftstellerei setzen kann. Vergl. die Gegenbemerkungen gegen Credner von Hengstenberg, Christologie des A. Test. III. S. 139. — Man muß die Frage nach dem Zeitalter Joel's, dessen Buch übrigens durch sich selbst verständlich ist, gewiß so hypothesenfrei als möglich fassen.

2) Die zweite Heuschreckenschaar bedeutet nicht Feinde (s. 2, 5), bezieht sich auch nicht auf die verschiedenen Häutungen derselben Heuschrecken (wie Credner meint), sondern ist prophetische Schilderung dessen, was geschehn könne, unter dem Bilde eines über die Gottlosen unfehlbar hereinbrechenden Gerichtstages des Jehova.

Gottesgeiste erfüllt, nach Vertilgung aller Feinde sich der höchsten Blüthe erfreue (Kap. 3. 4). Etwas später trat Amos auf; zwar zunächst in Israel, aber doch mit beständiger Rücksicht auf die Jehova-Verächter in beiden Reichen. Von dem Bilderpriester Amazia zu Bethel ward er bey Jerobeam 2. als Aufrührer verklagt, rechtfertigte sich aber damit, daß er auf ausdrücklichen Befehl Jehova's weissage (7, 10—14). Auch er, wie Joel, predigt einem noch glücklichen, aber dabey üppigen Volke. Er ist übrigens der erste Prophet, welcher (Kap. 7—9) eine Reihe von Visionen schildert. — In die letzten Jahre Jerobeam's und die wüste Zeit nach seinem Tode gehört Hosea ben Beeri, welcher dem Amos darin nachfolgt, daß er zunächst dem Reiche Ephraim droht, aber auch nach Juda (z. B. 5, 10) hinüberblickt. Von der Untreue des ersteren Reichs gegen Jehova geht er aus; tadelt dann die Ausländerei des ganzen Volkes, da man sich bald nach Ägypten, bald nach Assyrien wandte (7, 11. 11, 5. 12, 2), und droht endlich eine Vernichtung Ephraims durch den König von Assyrien, den er mystisch Jareb (den grossen) nennt (5, 13. 10, 6). Geschichtliches wissen wir von ihm gar nicht; können also auch nicht sagen, ob er, wie Amos, aus dem Reiche Juda gebürtig gewesen.

Micha von Morescheth weissagte im Reiche Juda, nach der Überschrift, unter Jotham, Ahas und Hiskia. Daß er die Zeit des Letztern erlebt, wissen wir historisch aus Jerem. 26, 18; er gehört aber in dessen erste Regierungsjahre: denn die Zerstörung Samariens kennt er nur als nahe bevorstehend, nicht als schon geschehn (1, 6); daß er auch unter Jotham und Ahas geredet, ist nach dem Inhalte seiner Strafreden sehr glaublich. Sein Zeitgenosse war Jesaia ben Amoz, schon im Todesjahre des Usia von Jehova zum Prophetenamte berufen (Jes. 6, 1) [3]), und vorzüglich einflußreich unter Ahas und Hiskia, bis geraume Zeit nach Samariens Zerstörung [4]). Diese vier Männer also, Amos

3) Man behauptet oft, daß Jes. 6 in dem Buche den ersten Platz einnehmen sollte, ohne zu erwägen, daß die Berufung des Propheten etwas Anderes ist, als die Erzählung von dieser Berufung, welche Kap. 6 ihren Platz findet, um die folgenden Drohungen einzuleiten.

4) Gesenius bezieht Jes. 19 auf die Auflösung der Dodekarchie in Ägypten durch Psammetich; wornach dieses Stück erst unter Hiskia's Sohn,

und Hosea in Israel, Micha und Jesaia in Juda, arbeiteten einander in die Hände, um die Zeit als das Reich Ephraim seinem Untergange (722 vor Christo) entgegen eilte. Sie sind wohl auch besonders gemeint, wenn es 2 Kön. 17, 13 ff. heißt: „Jehova bezeugte beiden Reichen durch alle seine Propheten, durch Seher von jeglicher Art: kehret um und beobachtet meine Gesetze, die ich euren Vätern, und die ich euch durch meine Knechte, die Propheten (Mose mit einbegriffen), gegeben habe. Und Jehova brachte Israel in die Gefangenschaft nach Assur, wie er durch seine Knechte, die Propheten, gesagt hatte." — Micha eifert am meisten gegen die höheren Stände, Stammeshäupter, Priester und Propheten (Kap. 2. 3), und ist der erste, welcher (4, 11) dem Reiche Juda eine Wegführung nach Babel ankündigt. Diese Stelle aus dem Grunde als unächt zu verwerfen, weil Babel damals den Assyrern gehorchte, hätte man sich nie erlauben sollen; denn immer galt Babel als ein eignes Reich und als das älteste von Asien. Er ist ferner der erste, welcher die Verbreitung des Monotheismus über die ganze Erde bestimmt an Zion als den Mittelpunkt knüpft (4, 1—4), und welcher die Person des Messias dahin fixirt, daß er von Bethlehem ausgehn, d. h. von David abstammen werde (5, 1). — In allen diesen Beziehungen schließt sich Jesaia an Micha als seinen Vorgänger an. Er weissagt nicht nur auch eine Wegführung nach Babel (39, 6), sondern sieht sogar in dunkler Ferne den Untergang Babels und die daraus folgende Wiederherstellung seines Volks vorher (Kap. 13. 14. 21)[5]. Seine

---

Manasse, fiele. Allein es enthält bloß allgemein prophetische Aussichten auf ein Strafgericht über Ägypten durch innere Unruhen, und in Folge dessen seine Bekehrung zu Jehova. Ein solcher **locus communis** nöthigt also wohl nicht, die Lebensdauer Jesaia's über Hiskia hinaus auszudehnen.

5) Ich getraue mir nicht, mit Gesenius diese Stücke dem Jesaia geradehin abzusprechen. Denn Kap. 21 hat ganz die Dunkelheit einer Perspective in sehr ferne Zeiten; auch steht es zwischen den ächten Stücken Kap. 20 und 22, und Elam erscheint 22, 6 eben so wie 21, 2 als Hauptfeind. — Auch Kap. 13. 14 können gar wohl von Jesaia seyn, obschon sie so bestimmt von der Rückkehr des Volks aus Babel reden. Denn Drohungen gegen Babel unter speciellen Bildern sind sehr erklärlich, weil Babel die größte, den Israeliten gefährlichste Stadt Asiens war: eben so wird 14, 24 f. gegen Assur und Philistäa Specielles von Jesaia geweissagt. Die Rückkehr aus dem Exil verstand sich dann aber von selbst; denn Israel ist allen Propheten das unver-

Strafpredigten ergehn mit grosser Energie über Hohe und Niedrige (1, 10); und dem Cultus spricht er allen Werth ab, wenn man dabey den Lastern fröhne (1, 15). Entschieden setzt er sich der Ausländerei entgegen (Kap. 31); doch hofft er, daß der Untergang des Reiches Ephraim dem Volke und den Regenten seines Vaterlandes zur Warnung dienen werde (Kap. 28). Den berühmten Spruch Micha's (4, 1), über Zion als Centrum der wahren Religion, hat er (2, 1) zum Texte genommen, an welchen er eine längere Rede knüpft. Die Person des Messias endlich schildert er (9, 6. 11, 1) nicht nur nach seiner Abstammung von David, sondern auch nach seiner übermenschlichen, göttlichen Natur. Zwar wird er wegen der Eintönigkeit seiner Predigten von Leichtsinnigen verspottet (28, 9): nichts desto weniger aber ist sein Einfluß höchst bedeutend, sowohl unter dem ungläubigen Ahas, als unter dem frommen Sohne desselben, Hiskia. Hievon giebt es selbst geschichtliche Beweise.

Unter Ahas nämlich (Kap. 7, vergl. 2 Kön. 16) hatten sich die Könige Phekah von Samarien und Rezin von Damask gegen Juda verbündet und bereits einen gewissen Tabeel zum König über Jerusalem designirt. Da trat auf Jehova's Befehl Jesaia zu dem Könige, der sich am Kanal des oberen (d. h. wohl in der Oberstadt gelegenen) Teiches befand[6]), und sprach zu ihm: „hüte dich (deiner Angst zu sehr nachzugeben) und sey ruhig! denn diese zwei Könige sind nichts als Enden dampfender Feuerbrände (sehn furchtbar aus und sind doch ohnmächtig). Syrien und Ephraim behalten ihren König; aber in 65 Jahren wird Ephraim aus den Völkern vertilgt." Die letzteren Worte für ein späteres Einschiebsel erklären, heißt den Knoten zerhauen; zumal da die Drohungen gegen Syrien V. 9 ebenfalls mit einem parallelen Zusatze verbunden werden. Sind sie aber kritisch gesichert, so müssen sie als ein von Jesaia citirtes älteres Orakel gelten; denn vom Regierungsantritte Ahas bis zur Zerstörung Samariens (im 6ten Jahre des Hiskia) sind nur 22 Jahre

---

gängliche Volk. Vergl. P. Schleyer Würdigung der Einwürfe gegen die alttestamentlichen Weissagungen, an Jes. 13. 14. Rottenburg a. N. 1835.

6) Aus 22, 11. 36, 2 sieht man, daß dieser Punkt von den Feinden zuerst angegriffen, und von der Besatzung am eifrigsten vertheidigt zu werden pflegte; vermuthlich, weil es der festeste Theil der Stadt war (am Zionsberge) und dieselbe zugleich mit Wasser versorgte.

verflossen. Der Zusatz V. 9: „trauet ihr nicht (dem Jehova), so wird euch nicht getraut (von Jehova)" soll auf den Unglauben des Ahas vorbereiten. Als nämlich Jesaia fortfuhr: „fordere dir ein Zeichen (nicht ein Wunder, sondern irgend etwas Beweisendes) aus der Höhe oder Tiefe (d. h. ganz nach Belieben)", so erwiederte Ahas ungläubig: „ich mag nicht fordern; daß ich Jehova nicht auf die Probe stelle (sein Wort wahr zu machen)." Da ruft der Prophet entrüstet aus: „willst du, wie bisher die Leute, nun auch Gott plagen? Jetzt giebt Jehova (unverlangt) ein Zeichen (welches daher mein Wort wahr machen, aber zugleich eine Strafe enthalten wird). Siehe, dieses mannbare Frauenzimmer da[7]) ist schwanger und gebiert einen Sohn[8]), und nennt ihn Immanuel (Gott mit uns! Symbol der Rettung). Denn bevor der Knabe das Nützliche zu wählen, das Schädliche zu verwerfen versteht[9]), wird das Land der Feinde verödet seyn. Aber bis zu diesem Termin wird der Knabe nur Milch und Honig (Producte der Viehzucht) geniessen, weil die Assyrer das Land überschwemmen werden (und folglich aller Ackerbau darnieder liegt)." Kap. 8, 1—15 ist ein zweiter Abschnitt desselben Inhalts: Jesaia soll die Worte: „Beute eilt, Raub sputet sich," vor Zeugen auf eine Tafel schreiben und seinen zweiten Sohn mit diesen Worten benennen; denn durch Assur würden zwar die Feinde vertilgt, aber auch Juda schrecklich verwüstet werden. Hier nun V. 8 erscheint jener Knabe Immanuel wegen seines triumphirenden Nahmens zum ersten Male als Sinnbild des Messias, welcher dann im Folgenden weiter geschildert wird[1]). Endlich 8, 16—12, 6 folgt ein drittes Stück als weitere Ausführung jenes Thema's. Jesaia

---

7) Die Behauptung, daß עַלְמָה femina nubilis sey und nicht virgo intacta, steht fest; obschon allerdings die Begriffe in einander übergehn.

8) Es ist Praesens propheticum; daher man auch übersetzen kann: wird schwanger seyn.

9) Ein prophetisch unbestimmtes Zeitmaaß, nicht von der moralischen, sondern von der sinnlichen Einsicht entlehnt. Denn die erstere, die sich sehr ungleich entwickelt, kann schwerlich überall als Zeitmaaß dienen.

1) Ähnlich wie in Virgil's vierter Ekloge der Sohn des Pollio. Daß der Immanuel im Fortgang der Rede zum Messias werde, hätte man nie läugnen sollen. Vieles Einzelne klärt sich dadurch auf.

soll durch Gottes-Gelehrte, d. h. andere Propheten[2]), die Lehre (wie ein Document für künftige Zeiten) versiegeln lassen: daß er und seine Söhne bedeutungsvolle Nahmen führen[3]), und daß Anhänglichkeit am Gesetze das einzige Rettungsmittel sey. Darauf ergeht er sich mit prophetischem Schwunge in der Darstellung bald der verderbten Gegenwart und ihrer traurigen Folgen, bald des Sturzes der Assyrer und einer schönen Zukunft unter dem Scepter des Messias. Mag auch in dieser Weissagung Vieles nur Dichterbild, und an einigen Stellen (z. B. 7, 17. 20) der Nahme der Assyrer als spätere Glosse hinzugesetzt seyn, so ist sie doch durch ihren Inhalt, wie durch ihre Erfüllung höchst merkwürdig. Denn obwohl die verbündeten Könige nicht bis zur Belagerung Jerusalems kamen (7, 1), so verwüsteten sie doch das Land auf's Äusserste. 2 Chron. 28, 9 berichtet darüber: Rezin und Phekah hätten 120,000 Judäer niedergemetzelt und 200,000 als Gefangene nach Samarien geführt, welche jedoch auf den Rath eines dortigen Nabi Oded ehrenvoll wieder entlassen worden seyen. Diese Zahlen scheinen übertrieben zu seyn; allein das Factum an sich ist durchaus glaubwürdig. Nachher warf sich Ahab dem Tiglatpilesar von Assyrien in die Arme, welcher auch die Verbündeten aufrieb: aber er mußte diese Hülfe mit seinem ganzen Schatze erkaufen und sich dann noch lange Zeit mißhandeln lassen. — Kap. 22, 15 ff. weissagt Jesaia, wahrscheinlich noch unter Ahas, dem stolzen und üppigen Palastpräfecten Sebnah, daß er elend in der Fremde sterben und Eliakim an seinen Platz treten werde. Wirklich finden wir unter Hiskia, zur Zeit der Invasion Sanherib's (36, 3. 37, 2), Eliakim als Palastpräfecten genannt, zugleich aber Sebnah als königlichen Schreiber. Hieraus ergiebt sich, daß die Weissagung keine unbedingte war, sondern nur Darstellung dessen, was Sebnah verdiene, als heilsame Drohung gegen einen übermüthigen Vezier. Dieser war späterhin, weil er sich gebessert hatte, wieder in königlichen Dienst gekommen: so wenigstens muß der

---

2) לִמֻּדִים sind nach 50,4 Jehova-Gelehrte, nicht eben Propheten-Schüler.

3) Jesaia, d. h. Jehova rettet; Schear Jaschub (7, 3), d. h. Israel geht nicht ganz unter; Maher Schalal u. s. w., d. h. allgemeine Plünderung steht nahe bevor.

Sammler des Buchs die Sache angesehn haben, da er den Sebnah zum zweiten Mal nennt [4]). Die Kapp. 24—27 und 34. 35 hat man ohne genügende Gründe dem Jesaia abgesprochen; denn sie tragen zahlreiche Eigenthümlichkeiten des Propheten an sich, und wenn man sie als allgemeine, von Zeitverhältnissen weniger abhängige Aussichten betrachtet, so verschwinden ihre meisten Schwierigkeiten [5]).

Wir kommen jetzt auf Jesaia's Wirksamkeit unter Hiskia (Kap. 36—39; vergl. 2 Kön. 18—20. 2 Chron. 32), welche eine dreifache ist, als göttlicher Rathgeber in politischen Händeln, als Arzt und Wunderthäter und als freimüthiger Sittenprediger am Königsthrone. Hiskia war das Gegenbild seines ungläubigen Vaters Ahas; erklärlich aus der von ihm erlebten Vernichtung des Reiches Ephraim, welche auf König und Volk von Juda einen mächtigen Eindruck machen mußte. Was daher die Chronik Kap. 29—31 von seiner Passahfeier und seinen Bemühungen um das Gesetz und den Gottesdienst mittheilt, mag im Einzelnen ausgeschmückt seyn; im Ganzen ist es gewiß richtig. Unter andern heißt es 29, 25: Hiskia habe die Tempelmusik wieder eingerichtet, nach dem Befehl David's und Gad's des Schauers und Nathan des Nabi; „denn durch Jehova war dieser Befehl geschehn, durch seine Propheten.“ Dieses denn

4) Eichhorn's Meinung (in s. Übersetzung der hebr. Propheten), daß Jesaia als Hofprophet im Nahmen des Königs dem Sebnah seine Absetzung angekündigt habe, ist unhaltbar; denn Jesaia erscheint nirgends vom Hofe abhängig, vielmehr (Kap. 36) ist er als Gottgesandter für denselben ein Gegenstand hoher Verehrung.

5) Unser Buch Jesaia ist eine Art von Pentateuch, in fünf Theile zerfallend. Der erste, Kap. 1—12, enthält die älteren, nie angefochtenen Aussprüche des Propheten; der zweite, Kap. 13—23, Weissagungen gegen Fremde, ebenfalls ächt, bis auf einige von Jesaia benutzte fremde Stücke (wohin z. B. das Orakel über Moab Kap. 16 gehört, dessen Schluß V. 13. 14 von Jesaia seyn mag). Der dritte Theil, Kap. 24—35, fällt in die Zeit des Hiskia und behandelt theils Verhältnisse der Gegenwart, theils die dunkle Zukunft. Vergl. C. F. L. Arndt Commentatio de loco Ies. 24—27. Hamburg. 1826. 4. Der vierte, Kap. 36—39, ist ein historisches Stück, aus 2 Kön. entlehnt; aber nicht um der Geschichte willen, sondern weil Reden des Jesaia darin vorkommen. Es enthält in Vergleichung mit dem Urtexte manche erleichternde Lesarten und Zusätze. Über den fünften Theil, Kap. 40—66, s. unten.

soll anzeigen, daß die Tempelmusik nicht eine willkührliche Einrichtung gewesen, sondern eine von Jehova durch die Propheten angeordnete. Die historische Tradition nun von dem vernichtenden Einfalle Sanherib's in Judäa auf dem Durchzuge nach Ägypten und von der unerwarteten Abwendung dieser Gefahr (Kap. 36. 37) soll ein denkwürdiges Beyspiel göttlichen Schutzes gegen menschlichen Übermuth liefern und das fromme Vertrauen Hiskia's auf das Wort Jehova's durch Jesaia in's Licht setzen[6]). Wir finden Sanherib's Gesandte am oberen Teiche, zur Übergabe auffordernd, weil ihr Herr nicht ohne Jehova hergezogen sey; denn dieser habe zu ihm gesagt: „überziehe das Land und vertilge es!" Eine Lüge, wodurch der Feind das an Weissagungen gewöhnte Volk einzuschüchtern beabsichtigt. Unsinniger Weise will er aber zugleich dem Volke sein Vertrauen auf Jehova entreissen: „Flösse euch Hiskia kein Vertrauen auf Jehova ein, als ob der euch retten werde!" Nun schickt Hiskia seine Gesandten in Trauerkleidern zu Jesaia, welchen das Dringende der Noth in fast übermenschlichem Ansehn erscheinen ließ. „Vielleicht hört Jehova, dein Gott, die Schmähungen des Feindes: also hebe an ein Gebet für diesen Rest!" Die Worte malen sehr natürlich das Gemisch von Kleingläubigkeit und Zuversicht, wie es sich in grosser Noth so oft findet. Jesaia antwortet im Tone eines göttlichen Gesandten: „saget eurem Herrn: fürchte dich nicht! denn ich will Sanherib einen Hauch eingeben[7]), daß er in sein Land umkehren und durch's Schwert fallen soll." Jetzt wird das rettende Heranziehn des Äthiopenkönigs Thirhaka gemeldet; und so erscheinen die hochtrabenden Lästerungen, wodurch Sanherib noch zu guter Letzt den Hiskia zu überrumpeln sucht, nur um so lächerlicher. „Dein Gott, auf den du trauest, verführe dich nicht mit dem Worte (Jesaia's): Jerusalem wird nicht übergeben werden! denn welche Heidengötter haben wohl den assyrischen Königen widerstehn können?" Hiskia breitet nun betend den Brief Sanherib's vor Jehova aus; freilich in der

---

6) Nach 2 Chron. 32, 23 soll die Geschichte Jehova und Hiskia zum Ruhme gereichen.

7) Der Ausdruck, sonst von Inspirationen gebräuchlich, steht hier halb ironisch, und wird daher erklärt durch den Zusatz: und er wird ein Gerücht hören.

anthropopathischen Vorstellung, Jehova etwas kund zu machen, aber doch auch mit dem Bewußtseyn des Unterschiedes, der zwischen dem lebendigen Gott und den todten Götzen Statt finde. Darauf sendet Jesaia eine Botschaft an den König, worin er zuerst spottet über Sanherib's Prahlereien und dann ein Zeichen giebt, ähnlich dem des Immanuel (Kap. 7): nämlich zwey Jahre lang werde man in Judäa nur das Wildwachsende essen, und erst im dritten Jahre wieder säen und ärndten können. Er fügt hinzu: nach Jerusalem werde Sanherib nicht kommen. Die Erfüllung wird, um den Nachdruck zu verstärken, kurz so berichtet: „da schlug Jehova's Engel im Lager der Assyrer 185,000 Mann, und als man frühmorgens aufstand, waren's lauter Leichen. Sanherib aber kehrte heim nach Assyrien, und wurde im Tempel seines Götzen Nisroch erschlagen[8]).“ Diese Nachricht, an sich glaubwürdig, muß jedoch nach ihrem erbaulichen Zwecke beurtheilt werden. Das lauter Leichen z. B. ist concentrirender Ausdruck, also nicht nothwendig auf Eine Nacht einzuschränken. Und daß Sanherib nicht gleich nach seiner Rückkehr erschlagen sey, sieht man schon aus jener zweijährigen Verwüstung Judäa's (V. 30); wornach der Druck der Assyrer nicht gleich mit ihrem Abzuge verschwand[9]).

Jes. 38 erblicken wir den Propheten als wunderthätigen Arzt. Er kündigt nämlich dem kranken Hiskia im Nahmen Jehova's den Tod an; als er aber weggegangen, betet Hiskia; worauf er Befehl erhält, umzukehren und dem Könige Genesung in drei Tagen und eine Lebensverlängerung von 15 Jahren zu verheissen: auch solle er künftig Ruhe haben vor den Assyrern. Da eine so bestimmte Vorhersagung dem Charakter des hebräischen Prophetismus gar nicht gemäß ist, und beson-

---

8) 2 Chron. 32, 20 heißt es noch kürzer: als Hiskia und Jesaia gebetet, vertilgte Jehova durch einen Engel alle Tapfern der Assyrer. — Herodot 2, 141 (vergl. Joseph. Antiq. 10, 1) berichtet, Sanherib's Heer sey von Pelusium geflohen, weil die Mäuse alle Schildriemen zerfressen. Wenn nun die Maus in der Hieroglyphenschrift die Pest bedeutet (s. Horapollo hieroglyphic. 1, 50), und der Schild den Tapfern, so haben wir hier eine merkwürdige Bestätigung des biblischen Berichts.

9) Tobia 1, 24 läßt Sanherib's Tod nach 45 Tagen erfolgen: ob diese aber nach Sanherib's Rückkehr, oder nach Tobia's Flucht gezählt werden, ist nicht klar.

ders in diesem Falle viel Bedenkliches haben würde, so darf man füglich annehmen, daß der Referent die Zahlen nach dem Erfolge hinzugesetzt habe. Nun legt Jesaia Feigen [1]) auf die Pestbeulen des Königs, und als dieser sich ein Zeichen erbittet, läßt er ihm die Wahl, ob auf den Stufen des Ahas [2]) der Schatten zehn Stufen vorwärts oder rückwärts gehn solle. Hiskia wählt das Letzte, als das Schwerere; und es geschieht auf Jesaia's Gebet. So soll das Stück an zwei Beyspielen die wunderbare Kraft des Gebets darstellen: wenn man diesen Zweck desselben anerkennt, kann man sich über seine Form wohl ein freieres Urtheil erlauben. Wir haben hier nämlich eine Thatsache, von der Nachwelt zur Erbauung nach jüdischem Wundergeschmacke aufgefaßt; und es zeigt sich hierbey, wie jede spätere Relation dieselbe weiter ausschmückt. 2 Kön. 20 läßt die Heilung vorangehn und dann das Zeichen dem Könige anbieten; auch ist hier der Schatten das Zurückgehende. Jes. 38 dagegen läßt V. 8 (vergl. Sirach 48, 26) die Sonne selbst zurückgehn (in Erinnerung an das Wunder Josua's); läßt ferner den Hiskia ein Zeichen fordern (um ihn ganz zum Gegenbilde des Ahas zu machen); läßt endlich die Bitte um das Wunder und die Heilung erst nach dem Wunder selbst aussprechen (um das Auffallende desselben zu erhöhen). 2 Chron. 32, 24 erwähnt bloß das an Hiskia geschehene Wunder, nach welchem aber V. 31 die Gesandten von Babel sich als nach dem grossen Wunder erkundigen.

Jesaia den freimüthigen Sittenprediger schildert uns Kap. 39. Als nämlich Hiskia den Gesandten des Königs von Babel prunkend seine Schätze gezeigt hat, bringt ihn der Prophet durch examinirende Fragen zum Geständniß dieser Eitelkeit, und droht sodann: diese Babylonier würden nicht nur alle seine Schätze wegführen, sondern auch seine Söhne (prophetisch unbestimmt für: Nachkommen) zu Eunuchen machen. Der König erwiedert: „heilsam ist dieses Wort Jehova's; denn [3]) so

---

1) über deren Heilkraft in der Pest s. die Zeugnisse der Alten bey Budeus, S. 438.

2) Ob dies eine Art von Sonnenzeiger gewesen, wird nicht gesagt: es ist aber wahrscheinlich.

3) 2 Kön. hat הֲלֹא אִם, Jes. dafür כִּי

lange ich lebe, soll vollkommene Treue (nämlich gegen Jehova, vergl. 38, 3) Statt finden." Hiskia drückt also keineswegs eine egoistische Freude aus, daß das Unglück ihn persönlich verschonen werde; sondern die Drohung läßt er sich zur Besserung dienen und faßt gute Vorsätze[4]). Und das ist eben der Zweck der Erzählung: prophetische Drohungen werden aufgeschoben, wenn die Menschen sich davor demüthigen. Die ganze Weissagung aber läßt das babylonische Exil nun schon bestimmter hervortreten.

In die letzten Jahre des Königs Hiskia, nach der Invasion des Sanherib, scheinen die malerischen Weissagungen des Nahum aus Elkosch zu gehören. Denn er klagt über die Bedrückungen der Assyrer (1, 11—13) und weissagt ihrer Hauptstadt Ninive wegen ihres Übermuths den Untergang. Auch die 3, 8 erwähnte Eroberung von No Amon oder Theben in Ägypten ist vermuthlich geschehn durch den Äthiopenkönig Thirhaka auf seinem Zuge gegen Sanherib (s. oben). Die Schilderung der allgemeinen Furcht 2, 11 und des Zerschmetterns der Kinder 3, 10 schließt sich an Jes. 13, 7. 16. — Unter König Manasse finden wir keinen nahmhaften Propheten; sondern 2 Kön. 21, 10 heißt es bloß im Allgemeinen: Jehova hatte gesagt durch seine Knechte, die Propheten, daß, wenn man sich nicht bessere, Jerusalem untergehn werde. 2 Chron. 33, 6 wird von ihm berichtet, er habe alle Arten von Wahrsagerei im Lande geduldet, und V. 19 erfahren wir: von den Sünden Manasse's und seiner Bekehrung sey zu lesen in der Chronik חוֹזָי. Dies scheint der Nahme eines unbekannten Propheten zu seyn; wenn es nicht aus Mißverständniß die Propheten überhaupt (meine Seher) bezeichnen soll; denn diese macht die Chronik gern zu Reichs-Historiographen, wie z. B. auch Jesaia Annalen des Usia und Hiskia hinterlassen haben soll (26, 22. 32, 32).

Die lange Regierung des theokratisch frommen Josia weckte wiederum zahlreiche prophetische Stimmen; wozu theils die merkwürdige Auffindung des mosaischen Gesetzes durch den Priester

4) 2 Chron. 32, 26 heißt es: „Hiskia demüthigte sich, und darum kam der Zorn Jehova's nicht, so lange er lebte." Hier ist zwar auch das „in meinen Tagen" auf das Unglück bezogen, aber doch die Demuth des Königs richtig erkannt.

Hilkia (2 Kön. 22, 12), theils die schnell aufschiessende Macht der Chaldäer beytrug. Erschreckt durch die bisher fast ganz vergessenen Drohungen Mose's, sendet der König seine Hofleute zu der in Jerusalem wohnenden Prophetin Hulda. Und diese antwortet im Tone göttlicher Auctorität: „saget dem Manne, der euch gesandt hat: du selbst zwar wirst wegen deiner Frömmigkeit ruhig sterben; dann aber werden Jehova's Drohungen über Juda in Erfüllung gehn." In Folge dessen schafft Josia alle Wahrsager und allen Götzendienst aus dem Lande und hält ein feierliches Passah. Seine reformatorischen Bemühungen unterstützte Habakuk und etwas später Zephanja. Jener klagt über die im Lande herrschende Ungerechtigkeit (Hab. 1, 3) und preiset die rettende Kraft des Glaubens (2, 4). Er sieht die junge Macht der Chaldäer sich verheerend heranwälzen (1, 6), aber auch schon in weiter Ferne ihren Untergang; freilich erst nach langen Leiden seines Vaterlandes. Hierauf bezieht sich der erhabene Gebets-Hymnus Kap. 3; der sich an den Grundgedanken Nahum's (1, 3) anschließt, daß Jehova im Zorne der Gnade nicht vergesse. Bald nach ihm mag Zephanja ben Chusi aufgetreten seyn; denn die Formel: „still vor Jehova alle Welt!" hat er (1, 7) wohl von Habakuk (2, 10) entlehnt, bey welchem sie passender steht. Er wendet seinen Blick mehr auf die inneren Verhältnisse und verkündigt den Untergang des Staates, auch deßwegen (3, 4), weil die Propheten übermüthig und treulos seyen und die Priester das Gesetz mit Füssen treten[5]). — In der Geschichte wird von jetzt an häufig darauf hingewiesen (2 Kön. 23, 27. 24, 2. 13. 2 Chron. 36, 15. 16), daß Jehova's Drohungen über Juda der Erfüllung nahe seyen: venit summa dies et ineluctabile fatum. — Als Pharao Necho von Ägypten und Nabopolassar von Babylon bey Megiddo um die Weltherrschaft kämpften, stand Josia dem Letzteren bey, verlor aber in der Schlacht sein Leben. 2 Chron. 35, 21, wo dieses erzählt wird, läßt Necho dem Josia sagen: Gott habe ihm Sieg verheissen und Eile anbefohlen. „Aber

5) Daraus, daß Zeph. 2, 13 die Verödung Ninive's weissagt, und Habak. schon von Chaldäern redet, folgt keineswegs, daß jener der ältere sey. Denn Ninive's Verödung (zu unterscheiden von dem Aufhören der assyrischen Monarchie) lag eben so in dunkler Ferne, wie der Sturz der Chaldäer.

Josia hörte nicht auf die Worte Jehova's aus Pharao's Munde."
Die merkwürdige Äusserung, wornach auch bey Nichtjuden wahre
Weissagung zu finden wäre, ist aus religiöser Betrachtung des
Erfolgs hervorgegangen, durch welchen an sich nichtige Worte
doch gleichsam und im weiteren Sinne als prophetisch erscheinen.

Der bedeutendste Nabi dieses ganzen Zeitraumes war Jeremia ben Chilkia, ein zu Anathoth bey Jerusalem wohnender Priester. Er trat (Jerem. 1, 2) im 13ten Jahre der Regierung Josia's zuerst auf: unter dem gottlosen Jojakim und dem schwachen Zedekia sehen wir ihn als einen wahren Märtyrer des Prophetenthums wirken; er weissagte aber noch mehrere Jahre nach Jerusalems Zerstörung, war also über 40 Jahre lang ein Zeuge der traurigen Katastrophe seines Landes. Er ist Volksprediger im eminentesten Sinne des Worts; denn unwiderstehliche Begeisterung treibt ihn wie ein inneres Feuer; und darum erweckt schon die einfache Erzählung von seinem Wirken das lebendigste Interesse. Er fühlte sich zum Propheten bestimmt von Mutterleibe an (1, 5): als Jüngling zwar hätte er gern den schweren Beruf wieder aufgegeben; aber Jehova zwang ihn (V. 6), alle seine Aufträge an Völker und Königreiche (vergl. 31, 28) auszurichten. Gott hatte verheissen (1, 17), ihn gegen alle Angriffe wie eine eherne Mauer zu machen; allein in dem Gefühle, daß er berufen sey, mit aller Welt zu streiten, verwünschte er, gleich Hiob (3, 1), mehrmals seinen Geburtstag (15, 10. 20, 14). Denn nicht nur seine Mitbürger zu Anathoth drohen ihm den Tod (11, 21. 18, 23), sondern auch Priester, Propheten und Volk zu Jerusalem (26, 8). Der dasige Priester Paschchur, der selbst falsch weissagte, warf ihn sogar in's Gefängniß. Die Ursache aller dieser Verfolgungen war, daß er den Zustand des Landes für hoffnungslos erklärte, und consequent dabey blieb, Vertheidigung gegen Nebukadnezar könne zu nichts helfen; nur in der Übergabe an ihn sey Heil zu finden. Kurz vor der Eroberung der Stadt wird er als Überläufer zu den Feinden angeklagt und in's Gefängniß geworfen (37, 13); späterhin sogar in eine Schlammgrube gesteckt (38, 4); wo er umgekommen wäre, wenn nicht König Zedekia sich heimlich seiner angenommen hätte. Nachdem die Chaldäer die Stadt erstürmt haben, wird er ganz abgemagert aus dieser Grube herauf-

gezogen, seitdem aber von Nebukadnezar ehrenvoll behandelt (39, 13). Er zieht es als Patriot vor, mit den armen Leuten im Vaterlande zu bleiben, und diesen widerräth er die Flucht nach Ägypten; begleitet sie aber doch dahin, als sie sich nicht abhalten lassen wollen (Kap. 42—44). Wahrscheinlich ist er hier auch gestorben. Gemäß seiner Ansicht von der Lage der Dinge, klagt er häufig über die Propheten seiner Zeit, welche sich entweder um das Volk nicht kümmerten, oder es in Gemeinschaft mit den Priestern durch Lügen und demagogische Künste nur noch mehr aufregten (2, 26. 30. 4, 10. 5, 15. 31. 14, 18. 18, 18. 23, 9—33. 27, 14. Klagl. 2, 14. 4, 13). Namentlich bezüchtigt er als falsche Propheten den Chananja (28, 1), den Ahab und Zedekia, welche sogar Weiber geschändet hatten (29, 21), und den Schemaja in Babylon, welcher nach Jerusalem geschrieben hatte, man möge alle Propheten und Rasende einsperren (29, 25). Dem ersten droht er den Tod vor Ablauf eines Jahres, dem zweiten Verbrennung durch Nebukadnezar, dem dritten den Tod seiner Kinder: nach der Weise der Propheten muß man darin nicht ein decretum absolutum finden, sondern nur eine Bezeichnung dessen, was sie verdient hätten. Daher berufen sich auch die Ältesten, welche den Jeremia wegen seiner vielen Drohungen vertheidigen, auf das Beyspiel des Micha, dessen Drohungen nicht erfüllt seyen, weil man, statt ihn zu tödten, sich gebessert habe; wogegen ganz neuerlich unter Jojakim der Prophet Uria ben Schemaja ungerechter Weise hingerichtet worden sey (26, 18—22). — Jeremia hatte einen Diener, Baruch ben Nerijja, der ihm treulich beystand und seine Weissagungen aufschrieb (32, 12. 36, 4): als dieser einst gegen ihn klagte, erwiederte er: er könne zwar in einer schrecklichen Zeit nicht Freiheit von allen Leiden verlangen; aber er werde doch das Leben davontragen (45, 5). Auch dieses ist mehr allgemeiner Trost und Ausdruck seines Wohlverhaltens, als bestimmte Vorhersagung. — Das Buch Jeremia enthält in drei Theilen Weissagungen **vor** Jerusalems Zerstörung (Kap. 1—39), **nach** der Zerstörung (Kap. 40—45) und über auswärtige Völker (Kap. 46—51). Die beiden ersten Theile sind dadurch merkwürdig, daß sie um des Fortschrittes der Sachordnung willen (auf die Schuld des Volkes folgt seine Strafe) alle chronologische Ordnung verschmähen: der dritte dadurch, daß er grossen-

theils eine Umarbeitung fremder Orakel enthält (z. B. von Jesaia und Obadja), mit Anwendung auf die Siege des Nebukadnezar. Die einzelnen Stücke dieses Theils haben bey den Alexandrinern eine ganz andere Reihenfolge als im Hebräischen; auch finden sich dort vielerley Auslassungen und Änderungen: woraus man sieht, daß die Werke des Jeremia nach dem Exil im Einzelnen viel gelesen, und auch im Ganzen nach verschiedenen Rücksichten bearbeitet wurden. — Babylon bezeichnet dieser Prophet mit dem mystischen Nahmen Scheschach (25, 26. 51, 41) [6]. Am berühmtesten ist er geworden durch seine Weissagung von der siebzigjährigen Dauer des Exils (25, 11. 29, 10. Vergl. 2 Chron. 36, 21. S. unten). — Auf den Trümmern Jerusalems stellt ihn das schöne Gemälde von Bendemann dar: hier sang er seine Klaglieder [7]), welche in fünf Abschnitten den Untergang seines Vaterlandes beweinen.

Die kurze Weissagung des Obadja wird gewöhnlich auf die Schadenfreude der Edomiter bey Jerusalems Zerstörung bezogen. Da nun Jeremia Kap. 49 dieselbe fragmentarisch, vielleicht memoriter benutzt hat, so müßte Obadja wenigstens ein etwas älterer Zeitgenosse von ihm gewesen seyn. Allein Obadja redet nicht von einer völligen Zerstörung, nur von einer Eroberung Jerusalems, wobey die Edomiter geholfen hätten; ferner ist seine Sprache weit reiner und lebhafter als die des Jeremia (sie gehört der goldenen Zeit an). Man setzt ihn also besser in eine frühere Periode, z. B. der Eroberung Jerusalems durch Pharao Necho (2 Chron. 35), oder der ersten durch Nebukadnezar unter König Jojachin (2 Kön. 24, 11) [8]). Die

---

6) Wahrscheinlich von שָׁחָה, das Land, welches sinken muß, oder sich bücken wird.

7) Es scheint unnatürlich, daß diese Lieder eine so streng alphabetische Form haben, und man könnte dadurch versucht werden, sie einem späteren Verfasser zuzuschreiben. Denn Kap. 1. 2 fängt jeder Vers mit einem neuen Buchstaben des Alphabets an und besteht aus drei Gliedern. Kap. 3 fangen je drei Verse mit demselben Buchstaben an. Kap. 4. 5 hat jeder Vers zwei Glieder; Kap. 4 hat wieder alphabetische Anfänge des Verses, Kap. 5 wenigstens so viel Verse, als das Alphabet Buchstaben. Da jedoch Inhalt und Sprache ganz auf Jeremia als Verfasser führen, so muß man wohl annehmen, daß er zu mnemonischen Zwecken diese Kunstform gewählt habe.

8) Bekanntlich wird über die Schadenfreude der stammverwandten Edomiter oft geklagt. Ps. 137. Jes. 63. Klagl. 4, 21. 22.— Credner's Wei-

Aussicht auf Unterjochung der Edomiter durch die Israeliten (V. 18. 19) darf nicht als historisch nahe und unbedingt angesehn werden; denn noch zur Zeit Jesu herrschte eine Edomiter-Familie (Herodes) über die Juden; sondern es ist nur specielle Anwendung des Gedankens, daß die Theokratie über alle ihre Feinde siege.

Als ein jüngerer Zeitgenosse des Jeremia trat dagegen **Ezechiel ben Busi** im fünften Jahre der Gefangenschaft des Königs Jojachin unter den Exulanten am Flusse Chaboras zuerst auf (Ezech. 1, 2). Er war wie Jeremia ein Priester; da nun beide auch in ihren Grundsätzen sehr verwandt sind (z. B. daß man der Verstocktheit des Volks eine eherne Stirn entgegensetzen müsse, Ez. 2, 7; und daß ein neues, geistiges Gesetz Noth thue, Jer. 31, 31. Ez. 36, 25), so ist wahrscheinlich, daß sie nach einer gewissen Verabredung thätig waren, der eine in Palästina, der andere unter den Exulanten. Vielleicht hat Jeremia sich sogar auf ihn berufen, wenn er (29, 15) nach Verheissung der Rückkehr an die Exulanten schreibt: „ihr sagt ja: Jehova hat uns Propheten nach Babel erweckt"[9]. Für das grosse Ansehn, dessen Ezechiel genoß, spricht der Umstand, daß sich die Ältesten regelmässig bey ihm versammelten (8, 1. 14, 1. 20, 1): er scheint jedoch, den Umständen angemessen, mehr schriftstellerisch, als praktisch gewirkt zu haben. Sein Buch wird durch 33, 21 in zwei Hälften getheilt, von denen die erste vor, die zweite nach Jerusalems Zerstörung fällt: in beiden wird theils über Israel, theils über fremde Völker geweissagt. Er zeichnet sich aus durch seinen Eifer gegen die falschen Propheten und Prophetinnen (13, 2 ff.), durch Hinweisung auf Gottes unpartheiische Gerechtigkeit, wobey er das Bild des rechtschaffenen Mannes zeichnet (Kap. 18. 33), und durch den prophetischen Vorschlag, wie in der besseren, messianischen Zeit Jerusalem und der Tempel eingerichtet werden sollten (Kap. 40 ff.).

Während des Exils war allgemeine Klage, daß die Weissagung dahin, die Propheten verschwunden seyen (Ezech. 12, 21.

---

nung, daß Obadja vielmehr nach Jeremia gelebt habe, und dessen dunkle Sprüche über Edom mit Joel u. A. in Einklang bringen wolle, ist mir nach dem Obigen ganz unwahrscheinlich.

9) Doch können die Worte auch auf die V. 8 erwähnten Pseudopropheten gehn.

Klagl. 2, 9). Hierauf bezieht sich auch Ps. 70, 9: „unsere Zeichen sehn wir nicht: kein Prophet ist mehr, und Niemand bey uns, der da wüßte, bis wie lange?" Diese Klagen dürfen indessen nicht nach ihrem Wortsinne gepreßt werden — weissagten ja doch Jeremia und Ezechiel damals — sondern sie sind ein Ausbruch des Gefühls; weil allerdings mit der Vernichtung des Staats alle übrigen Propheten verstummten, jene beiden aber in dem Geräusch der Zerstörung nicht gehört wurden. Man vermißte also damals den Trost der persönlichen Gegenwart der Propheten. Sobald aber unter Cyrus dem unglücklichen Volke wieder ein Glücksstern aufgegangen war, bey der Gründung des Tempels, und späterhin unter Artaxerxes Longimanus, bey dem Wiederaufbau Jerusalems, erwachte auch von Neuem die Flamme der prophetischen Begeisterung. Zuerst unterstützten Haggai und wenige Monate nachher Zacharia ben Barachia die Bemühungen des Statthalters Serubabel und des Hohenpriesters Josua um Wiederherstellung des Tempels (Esra 5, 1. 6, 14). Haggai (2, 13) feyert besonders den Statthalter und tröstet das Volk, das über die Ärmlichkeit des neuen Tempels jammerte. Zacharia verherrlicht den Statthalter sowohl als den Hohenpriester (Kap. 3. 4) und giebt mancherlei Ermahnungen über die Verhältnisse des neuen Staates. Den Messias zeichnet er zuerst in der bestimmten Gestalt eines Fürsten, welcher die geistliche und politische Gewalt verbinden werde (4, 12. 6, 13). Er beruft sich häufig auf die älteren Propheten, deren Worte eingetroffen seyen (1, 4. 7, 7. 12); ein Beweis, daß die damaligen Propheten (8, 9) schon in geringerem Ansehn standen und sich auf die Auctorität der älteren stützen mußten. Der zweite Theil seines Buches, Kap. 9—13, enthält idealische Schilderungen in der Weise der älteren Propheten, darf aber deßhalb nicht einem vorexilischen Verfasser zugeschrieben werden (s. unten). Es wird darin zuvörderst vollständige Rückkehr aus dem Exil (woran es noch immer fehlte) verheissen; dann aber von tyrannischen Herrschern und Bürgerkriegen in dem neuen Staate geweissagt, und nun endlich der allgemeine Sieg der Theokratie angekündigt. Merkwürdig ist 9, 1 die mystische Bezeichnung des persischen Reichs durch den Nahmen Chadrach, d. h. das starkschwache [1]). Wenn es 13, 2 ff.

1) Von חַד und רַךְ. So erklärt es, nach Kimchi, mit Recht Heng=

heißt: „in der messianischen Zeit wird es keine Propheten mehr geben; denn jeden angeblichen Propheten werden seine eignen Ältern durchbohren; ja man wird lieber Sclave und Götzendiener heissen wollen, als Prophet", so bezieht sich dies allerdings auf das falsche Prophetenthum, denn es ist die Rede von solchen, die „das Prophetengewand tragen, um zu lügen": allein dem ganz allgemeinen Ausdrucke liegt doch der Gedanke zum Grunde, daß in der messianischen Zeit Alle den göttlichen Geist haben sollen (nach Joel); daher eben jeder, der sich besonderer Offenbarungen rühmt, als Lügner erscheinen müsse. 12, 10 findet sich eine dunkle Hindeutung auf eine Ermordung des Messias in den Worten: „anblicken werden sie, zu mir (Gott) gewandt, denjenigen, welchen[2]) sie durchbohrt haben und werden über ihn wehklagen." Daß der Messias gemeint sey, liegt in dem: Alle werden über den Durchbohrten wehklagen, wie einst über den Josia, auch das Haus David mit eingeschlossen.

In diese Zeit, die ersten Jahre nach dem Exil, gehört ebenfalls das herrliche und wichtige Buch Jesaia Kap. 40—66. Das Volk, unmuthig über den schlechten Fortgang des kleinen Tempelbau's und das Ausbleiben der meisten Exulanten, mißtrauete den glänzenden Verheissungen seiner Propheten, und stand in Gefahr, in den Polytheismus zurückzusinken. Da trat unser zweiter Jesaia auf (s. unten), und indem er seine Persönlichkeit fast ganz zurücktreten läßt[3]), fordert er die Propheten auf, das Volk zu trösten. Er erinnert daran, daß die Heidengötter keine erfüllten Weissagungen für sich anführen können; während Jehova durch den Untergang der babylonischen Herrschaft (Kap. 46. 47) seine Weissagungen glänzend zu erfüllen angefangen habe (Kap. 48). Aber noch Glänzenderes stehe dem Volke bevor:

---

stenberg, Christologie II. S. 102. Es ist ein paradoxer Spottnahme (gleichsam Forte=Piano).

2) Man kann sprachgemäß mit Hengstenberg übersetzen: sie blicken auf mich, welchen sie durchbohrt haben (vergl. Jerem. 38, 9, so daß der Redende zugleich der Durchbohrte wäre). Allein dann müßte es nachher heissen: und werden wehklagen über mich. Deßwegen nimmt man אֵת אֲשֶׁר richtiger in der gewöhnlichen Bedeutung: denjenigen, welchen, und אֵלַי bezeichnet den auf Gott gerichteten, Gnade suchenden, also demuthsvollen Blick (vergl. Psalm 123, 2).

3) Nur 48, 16. 58, 1. 61, 1. 62, 1 tritt sie, gleichsam beyläufig, hervor.

es selbst werde von Jehova ausersehn zu seinem Knechte, welcher im Exil als Sühnopfer für die Heiden gestorben sey, nun aber, nach seiner politischen Auferstehung, der Bote des wahren Gottes unter allen Völkern werden soll (Kap. 42. 49. 53). Auf diese immer höher steigende Verheissung folgt dann Kap. 56—66 eine immer schärfer werdende Strafpredigt gegen die im Volke noch sichtbaren Spuren des Unglaubens, Götzendienstes und sittlichen Verderbens. Kein Prophet hat so begeistert, wie dieser, die weltüberwindende Kraft der reinen Gotteslehre und die universalistische Bestimmung Israels gefeyert; daher er in der That der Evangelist des Alten Test. genannt zu werden verdient. — Einen verwandten Zweck hat das auch in diese Periode gehörige[4]) Buch Jona. Es soll nämlich die Zweifel beschwichtigen, welche nach dem Exil über die Nichterfüllung der prophetischen Drohungen gegen die Feinde aufkamen; und zeigt zu dem Ende, daß die Drohungen auch der beglaubigsten Propheten nur Besserung zum Zwecke haben; daher sie, wenn diese eintritt, selbst an den verrufensten Heiden nicht erfüllt werden. Es wird also die aus der historischen Tradition nur wenig bekannte Person des Propheten Jona benutzt, um eine didaktische Erzählung, eine Aggadah gleich der von Elia und Elisa, daran zu knüpfen (s. oben). Das Buch ist, seiner Hauptttendenz nach, ein Propheten-Spiegel. Und eben dieses Inhalts wegen muß es geschrieben seyn zu einer Zeit, wo das Prophetenthum noch nicht ganz erloschen war. Jona, durch ein so grosses Wunder beglaubigt, zeigt uns sowohl in seinem Ungehorsam, als in seinen Klagen das Bild eines Propheten, wie er nicht seyn sollte; die Nineviten aber machen jene wahre Bekehrung anschaulich (vergl. Matth. 12, 41), durch welche die göttlichen Drohungen aufgehoben werden; und hierin liegt eine indirecte, aber um so treffendere Bekämpfung des jüdischen Particularismus.

---

4) Daß das Buch nicht aus der Zeit des alten Jona, überhaupt nicht vorexilisch sey, beweist seine chaldaisirende Sprache, die Zusammensetzung des Liedes Kap. 2 aus Psalmenphrasen, und der absichtsvoll didaktische Inhalt. Daß es jedoch noch vor Maleachi geschrieben worden, kann man mit Sicherheit schliessen aus seiner Aufnahme in den Propheten-Kanon, von welchem das jüngere Buch Daniel ausgeschlossen blieb.

Endlich finden wir unter Nehemia, als die Stadtmauer und damit die Stadt selbst wieder hergestellt wurde, noch Einmal eine nicht unbedeutende Anzahl von Propheten. Nehemia wird von Sanballat verläumdet, er habe Propheten bestochen, ihn zum Könige auszurufen (Nehem. 6, 7); er giebt aber diese Beschuldigung dem Sanballat zurück: dieser habe vielmehr, um ihn in Furcht zu setzen, namentlich den Propheten Schemaja und die Prophetin Noadja bestochen (V. 10). Das Propheten-Institut mußte also damals sehr in Verfall gerathen seyn und seine innere Würde meist verlohren haben, da es nur noch als Instrument zu bürgerlichen Kabalen benutzt wurde. Doch gab es noch Einen ächten Jehova-Propheten, welcher Nehemia's gute Absichten unterstützte, Maleachi[5], mit dem die Weissagung des Alten Test. zu Ende ging. Er rügt die Ungesetzlichkeit sowohl des Volks, als der Priester (Kap. 1, 2), und zum Schluß (Kap. 3) verkündigt er, wahrscheinlich mit Rücksicht auf die schlechten Propheten jener Zeit, den Elia, d. h. einen Nabi von alter Kraft, welcher dem zum Gericht kommenden Herrn den Weg bereiten solle, zurückführend das Herz der Väter zu den Kindern und das Herz der Kinder zu den Vätern, d. h. die Nachkommen durch gleiche Gottesfurcht mit den Vorfahren wieder verbindend. Vergl. Luk. 1, 17.

Dritte Periode.

Das Absterben der Weissagung, von Maleachi bis auf Johannes den Täufer.

In dem geistigen Leben des jüdischen Volkes seit dem Exil ist sehr viel Dunkles und Unverständliches; hauptsächlich weil wir seine äussere Geschichte von Nehemia (um 444 vor Christo) bis auf die Makkabäer, fast 300 Jahre lang, so gut als gar nicht kennen. Einen Punkt jedoch, der uns hier besonders nahe angeht, behauptet die jüdische Tradition mit grosser Bestimmt-

5) Hengstenberg, Christol. III. S. 374 hält den Nahmen (nach 3, 1) für blossen Amtsnahmen (Bote Jehova's). Allein da müßte es doch in der Überschrift מַלְאָכוֹ heissen, in der dritten Person. Es ist gewiß das Einfachste, den Nahmen für eine spätere Abkürzung aus מַלְאָכִיָּה (LXX *Μαλαχίας*) zu halten.

heit, nämlich daß während des zweiten Tempels (d. h. eben in der nachexilischen Periode) kein Prophet gewesen, oder genauer: daß seit Maleachi der heilige Geist von Israel genommen sey [6]). Wir wollen daher 1) untersuchen, in wie weit diese Behauptung Grund habe; 2) die Ursachen des Absterbens der Weissagung erforschen, und 3) sehn, wie man, zum Ersatz dafür, die älteren Weissagungen studirte.

1) Schon Amos 8, 12 hatte gedroht: in der Zeit der Strafe werde man überall umherlaufen, das Wort Jehova's zu suchen, aber es nicht finden; und wie sehr man im Augenblicke der Zerstörung Jerusalems den Trost der Propheten vermißte, haben wir oben gehört. Spärlich zeigte sich die Weissagung noch Einmal in den hoffnungsreichen Zeiten des Serubabel und des Nehemia: von da bis auf die Makkabäer ist sie jedoch total verstummt; und selbst der schöne Heroismus, welchen die tapferen Hasmonäer der Nation einhauchten, vermochte nicht, den prophetischen Geist auf die Dauer wieder zu erwecken, weil man ihn einmal unwiderbringlich verloren glaubte. Im ersten Buche der Makkabäer heißt es daher 4, 46: „als unter Judas der entweihte Altar abgebrochen war, verwahrte man die Steine, bis ein Prophet komme, eine Entscheidung über sie zu geben." 9, 27: „nach dem Tode des Judas war eine Trauer unter den Israeliten, dergleichen nicht gewesen, seitdem kein Prophet unter ihnen war." 14, 41: „Simon wurde zum Priesterfürsten ernannt, bis daß ein zuverlässiger Prophet (nach 4 Mos. 12, 7) aufstände." Nur die Hoffnung war also geblieben [7]), daß in der glücklicheren messianischen Zeit die Gabe der Prophetie wieder aufkommen würde; nach Einigen, durch Auferweckung der alten Propheten. Josephus zwar [8]) drückt sich mildernd aus: seit Artaxerxes (also seit Maleachi) sey die Reihenfolge der Propheten nicht zuverlässig (ἀκριβής) gewesen; allein theils meint er hier unter Propheten die Schriftsteller des heiligen Kanons überhaupt, theils wählt er

6) Vergl. die Stellen der talmudischen Bücher Sanhedrin und Nizzachon bey Carpzov. Introduct. in Vet. Test. III. pag. 71. de Wette bibl. Dogmatik §. 120.

7) Vergl. über diese Hoffnung Carpzov. l. l. pag. 72. I. H. Otho Lexicon Rabbin. pag. 490.

8) c. Apion. 1, 8.

diesen Ausdruck, um der Ehre seiner Nation vor Griechen und Römern nicht allzusehr zu schaden. Wirklich sind alle Spuren der Weissagung, die man seit Malachia etwa noch finden möchte, entweder mehr der Wahrsagung angehörig, oder mühsam künstlich herbeygezogen. Im Buche Tobia z. B. (4, 4—8, nach dem Alexandrinischen Texte) sagt der sterbende Tobia zu seinem Sohne: Jerusalem werde zwar zerstört, aber auch wieder aufgebaut werden; Ninive aber werde untergehn, nach dem Worte des Jona[9]. — Judith 6, 2 wird die Behauptung Achior's, daß die Juden, wenn sie dem Jehova treu blieben, unüberwindlich seyen, eine Weissagung genannt; aber nur in demselben weiteren Sinne, wie Weish. Sal. 2, 12 die Gottlosen sprechen: „wir wollen doch sehn, ob das Wort des Gerechten eintreffe, daß Gott ihm beystehn werde?“ — Die glänzenden Weissagungen des Buchs Baruch von dem neuen Jerusalem sind größtentheils wörtlich aus den älteren Propheten entlehnt. In dem fabelhaften zweiten Buche der Makkabäer (15, 9 ff.) tröstet der fromme Judas die Seinigen aus dem Gesetz und den Propheten und erzählt ein Gesicht: es sey ihm nämlich der Hohepriester Onias erschienen und habe hingewiesen auf den Propheten Jeremia, welcher, in prächtigen Kleidern dastehend, ihm, Judas, ein goldenes Schwert reichte, mit welchem er auch siegte. — In den Fragmenten zu Esther Kap. 10. 11 werden zwei prophetische Träume Mordechai's erzählt, die aber sehr sichtbar nach dem Erfolge gemodelt sind. — Nach Josephus (Archäol. 13, 10, 3. 7. 12, 1) hatte Johannes Hyrkanus Gotteserscheinungen im Traume, und hörte Himmelsstimmen, die in Erfüllung gingen. Es gab damals (11, 2) einen Essener Judas, der im Weissagen Unterricht ertheilte, und selbst den Tod des Antigonus vorhersagte. Josephus erzählt ferner (14, 2, 1) von einem gewissen Onias, der als ein frommer und gottgeliebter Mann einst zur Zeit der Dürre Regen durch sein Gebet geschafft habe: diesen steinigte das Volk, weil er den Aristobulus nicht verfluchen wollte. Herodes dem Grossen war (nach 15, 10, 5) von einem Essener Menachem das Königthum geweissagt worden; daher dieser König die Essener

9) Man darf dies nicht für Mißverstand des Buchs Jona erklären; sondern es liegt dabey der Glaube zu Grunde, daß eine aufgehobene prophetische Drohung durch die spätere Gottlosigkeit der Bedrohten (wie hier der Niniviten) wieder in Kraft trete.

in hohen Ehren hielt. Eben so erscheint 17, 13, 3 der Essener Simon unter Archelaus als Traumdeuter. Überhaupt waren, nach bell. Iud. 2, 8, 12 die Essener der Zukunft sehr kundig, theils durch heilige Waschungen, theils mit Hülfe des Alten Test. Endlich hielt sich Josephus selbst (b. Iud. 3, 8 und 4, 10) für einen Traumdeuter und für einen διάκονος τῆς τοῦ θεοῦ φωνῆς, weil er dem Vespasian die Imperator-Würde geweissagt hatte. Eben so schreibt Philo nicht nur den Alexandrinischen Übersetzern, sondern auch sich selbst göttliche Inspiration zu [1]). Allein alles dieses ist mehr Wahrsagung, im Geiste der Griechen und Römer, als althebräische Weissagung; und somit steht das Resultat fest, daß eigentliche, von der ganzen Nation anerkannte Propheten seit Malachia nicht mehr aufgetreten sind.

2) Fragen wir nach der Ursache dieser Erscheinung, so muß man zunächst und im Allgemeinen einen göttlichen Rathschluß darin erkennen, daß die geistigen Aussichten und Hoffnungen, welche die Propheten vor dem Exil geweckt hatten, nun nicht mehr fortgesetzt und erweitert, sondern nur sorgfältig aufbewahrt und in den Gemüthern befestigt werden sollten. Die Zeit der Erfüllung in Jesu nahete sich; und wäre diese wohl so bemerklich geworden, wenn die Weissagung noch immer fortgedauert hätte? Indessen bleibt es uns unverwehrt, neben dieser religiösen auch eine historische Erklärung zu suchen; da ja die Prophetie der Geschichte eben sowohl, als der Religion angehört. So hat man denn gesagt [2]): „seit Malachia machte die höhere, vom Auslande kommende Cultur der Juden es dem Einzelnen schwer, sich über dieselbe zu erheben und begeisternd auf das Ganze einzuwirken; auch war die prophetische Hauptidee vom Messias allseitig erschöpft; und selbst die verschwundene Reinheit der Sprache, so wie das Aufhören der Prophetenschulen kommt hier in Anschlag." Allein was das Letzte betrifft, so hat es, wie wir gesehn, zu allen Zeiten auch ausserhalb der Schulen Propheten gegeben; überdieß waren jene Schulen bereits geraume Zeit vor dem Exil verschwunden. Die Reinheit der Sprache steht schwerlich in nothwendigem Zusammenhange mit der prophetischen Begeisterung; man müßte denn auf die

1) De Wette bibl. Dogm. §. 121 hat die Stellen citirt.

2) Stäudlin Gesch. der christlichen Sittenlehre I. S. 354.

Quelle derselben in der reinen Nationalität zurückgehn; und die Hauptideen der Propheten, namentlich die vom Messias, können, eben ihrer Idealität wegen, weder erschöpfbar, noch erschöpft genannt werden. Endlich aber giebt uns die vorhandene apokryphische Literatur der Juden keineswegs Grund, ihnen einen bedeutenden Gewinn durch ausländische Cultur zuzuschreiben; und wäre das auch theilweise der Fall, so läßt sich nicht absehn, warum Cultur und edle Begeisterung zusammen unverträglich seyn sollten: eben so gut wenigstens könnte man das Gegentheil annehmen. Wir müssen also die Erklärung unseres Räthsels tiefer aufsuchen. Was sich da zunächst herausstellt, ist der gänzliche Verlust politischer Selbstständigkeit der Juden nach dem Exil. Nicht als Sieger, sondern als Bemitleidete waren sie unter Cyrus heimgekehrt; abhängig von den Launen ausländischer Herrscher und von der Willkühr ihrer Satrapen. Sie hatten keinen König mehr, und so war für das unsichtbare Königthum Jehova's keine Stellvertretung möglich: woher hätte ihnen unter so lähmenden Umständen und bey dem Mangel jeder äusseren Staats-Einheit prophetische, d. h. nationale Begeisterung kommen sollen[3]? Rührend ist es zu sehn, wie die prophetischen Stimmen sogleich wieder erwachten, als eingebohrene Statthalter, Serubabel und Nehemia, das Volk regierten; aber dies waren auch die beiden einzigen Ausnahmen von dem Drucke fremder Pascha's, unter welchem die Nation fortwährend seufzte. Freilich hätte man erwarten sollen, daß mit den makkabäischen Freiheitskriegen die Prophetie wieder aufgeblüht wäre; aber wie sehr hatten seitdem die Umstände sich geändert!

Durch den Verlust seiner politischen Einheit nämlich wurde das Volk gleichsam unwillkührlich hingedrängt auf die, ihm allein noch übrig gebliebene, geistige und Religions-Einheit. Diese trennte den Juden eben so sehr von allen heidnischen Völkern,

---

3) So erklärt die Sache schon Moses Maimonides in seinem More Nebochim, P. 2. c. 36. pag. 295, wo er den rabbinischen Spruch anführt: prophetia non habitat neque inter tristitiam, neque inter pigritiam. Carpzov a. a. O. wendet dagegen ein, daß es doch unter der ägyptischen und chaldäischen Dienstbarkeit Propheten gegeben habe; allein diese, als vorübergehend, können nicht in Vergleichung kommen mit der hoffnungslosen Erniedrigung Israels seit dem Exil.

als sie ihn mit seinen in der Zerstreuung lebenden Glaubensgenossen eng verband. Das einzige Mittel aber, bey so grosser äusserer Zerrissenheit geistig verbunden zu bleiben, fand man in der alten, heiligen National-Literatur, auf welche man ihrer Trefflichkeit wegen stolz seyn konnte, und in welcher man zugleich eine verlorene Herrlichkeit sehnsuchtsvoll anschaute. Das Gesetz und die Propheten gewährten so viel Trost und Lehre, so viel geistige Erhebung und so glänzende Aussichten in die Zukunft, daß man allmählig, von diesem Glanze geblendet, nicht mehr wagte, den Blick vorwärts und auf die eigne innere Kraft zu richten. Seitdem daher die Sammlung dieser heiligen Bücher geschlossen war, wurden sie als fehlerlos, von Gott eingegeben und durchaus prophetisch[4]) bewundert, gelesen und wieder gelesen, und zwar nicht als eine Quelle urkräftiger Begeisterung, sondern als ein Gegenstand demüthiger Forschung. So kam es bey den Juden zu jenem „Übergewicht des reflectirenden Verstandes", welches in strenger Scheidung des Natürlichen und Übernatürlichen die Weissagung ertödtet (s. die Einleitung); und je mehr der Glaube sich befestigte, daß es keine Weissagung mehr gebe, desto mehr verschwand sie wirklich. Noch später erstarrte dann die fromme Forschung zu jenem todten Buchstabenwesen, welches den Charakter des ausgearteten Judenthums bildet; indem man zwar Tag und Nacht die heiligen Schriften studirte, aber nicht um in ihren Geist einzudringen, sondern um durch Ergründung ihrer vermeintlichen Geheimnisse sich ein Verdienst bey Gott zu erwerben.

Insbesondere wurde das mosaische Gesetzbuch, als der Grund des gemeinsamen Glaubens, Gegenstand solcher Verehrung und solchen Studiums. In diesem Buche aber war das Thema angegeben, welches alle Propheten ausführen, daß nämlich Untreue gegen Jehova die alleinige Ursache des bisherigen Unglücks der Nation sey. So bemächtigte sich der späteren Juden jene Bußstimmung, die wir in allen Schriften nach dem Exil wiedertönend finden: „wir haben gesündigt; darum hat uns Solches betroffen." Und diese Stimmung benutzten die patriotischen

---

4) Man rechnete nämlich auch die historischen Bücher zu den Propheten; richtig, in so fern sie rückwärts schauend (aus der Vergangenheit) die Rathschlüsse Gottes enthüllen.

Männer, in deren Hände die Bildung des neuen Staates gelegt war, ein Esra und Nehemia, nebst den gleichzeitigen Propheten; indem sie, um den Polytheismus für immer zu verbannen, und das Volk zu geistiger Einheit zu bringen, die pünktlichste Beobachtung des Gesetzes einschärften. Hierdurch gelangten natürlich die Priester zu einem früher unerhörten Einflusse, als Lehrer des Gesetzes (Malach. 2, 1—7) und Verwalter desselben; was sie nach Mose's Absicht (5 Mos. 33, 10) immer hatten seyn sollen, aber bisher fast nie (2 Chron. 17, 9) gewesen waren. Unter den letzten Perserkönigen, welche sich wenig um das ärmliche Judenvolk kümmerten, befestigte sich daher unter diesem Volke immer mehr die Priesterherrschaft[5]); und hierin liegt eine dritte Ursache, aus welcher sich die Hemmung des prophetischen Geistes erklären läßt. Vor dem Exil waren die Propheten gestiegen, so wie die Priester sanken: jetzt fand der umgekehrte Fall Statt; denn Hierarchie ist ihrer Natur nach statutarisch und der freien Geistesbewegung abhold. Producte dieses hierarchischen, unprophetischen Geistes sind die Chronik und das Buch Esther.

3) Was für Früchte trug nun jenes reflectirende Studium der prophetischen Schriften in dieser Periode? Das Nächste war natürlich, daß man eine festgeschlossene Sammlung derselben veranstaltete: aus den rabbinischen Nachrichten über diese Sammlung läßt sich jedoch mit Sicherheit nur so viel abnehmen, daß sie allmählig im Verlauf mehrerer Jahrhunderte vollendet wurde. So soll Esra die verloren gegangenen Bücher aus Inspiration wieder hergestellt haben[6]). 2 Makk. 2, 13. 14 redet von Sammlungen heiliger Schriften durch Nehemia und Judas Makkabäus. Nach dem Talmud hat Esra, als Vorsteher der grossen Synagoge, die Thorah aufgeschrieben; und diese Aufschreibung heiliger Bücher ist nach ihm fortgesetzt worden bis auf den Hohenpriester Simon den Gerechten (um 200 vor Christo), als den Letzten der grossen Synagoge. Neuere Untersuchungen über diese Sage[7]) haben zu dem Resultat geführt, daß in ihr

5) Joseph. Archäol. 11, 4, 8.

6) Buddeus a. a. O. S. 826.

7) Jost Gesch. des israelit. Volks. I. S. 440. 509. Hartmann Verbind. des A. und N. Test. S. 122 ff.

allerdings etwas Wahres liege, nämlich die successive Sammlung des Alten Test. durch schriftgelehrte Männer, welche zuletzt ein förmliches Collegium bildeten, bis auf die makkabäischen Zeiten. Nächst dem Gesetze mag man zuerst die Propheten, und sodann die historischen Bücher aufgenommen haben. Die grosse schriftstellerische Thätigkeit dieses Zeitraums, wovon Kohel. 12, 12 Zeugniß ablegt, hat aber nicht bloß die ältesten Schriften stellenweise in ihre jetzige Form umgearbeitet, sondern wohl auch zu Sammelwerken, wie die Psalmen und Proverbien sind, nachexilische Beyträge hinzugefügt und endlich sogar neue Werke hervorgebracht, welche als eine Frucht des Studiums der alten Literatur gleich dieser göttliches Ansehn erhielten. So ist der dritte Theil des alttestamentlichen Kanons entstanden, die sogenannten Chetubim, Hagiographa, d. h. Bücher, welche auch als heilige verzeichnet und abgeschrieben werden sollen. Der Glaube aber, daß die Heiligkeit dieser Bücher nicht die kleinste Umänderung derselben verstatte, hat sich, wie man aus dem kritischen Zustande des Jeremia und des Psalters schliessen darf, erst lange nach dem makkabäischen Zeitalter unter dem Streite der religiösen Secten gebildet.

Durch das eifrige Studium der heiligen Schriften wurde nämlich die Vorstellung von dem Werthe ihres Inhalts immer mehr erhöht, bis zur seltsamsten Übertreibung. Man blieb nicht dabey stehn, daß sie prophetische, in religiösen Dingen vom Gottesgeiste erfüllte Bücher seyen, sondern man fand in ihnen die Quelle jeder, auch menschlichen Weisheit, sprach sie selbst von dem geringsten Irrthum oder Fehler frei, ließ ihren Buchstaben über alle Dinge entscheiden, und dachte sich ihren Ursprung von Gott in dem überschwänglichsten Wunder-Lichte. In der ganzen Literärgeschichte giebt es von solcher Vergötterung alter Schriften kein zweites Beyspiel. Der Verfasser der Weisheit Sal. (7, 27. 9, 16. 11, 1) beschreibt zwar noch ganz einfach die Propheten als Männer, in deren Seelen sich die göttliche Weisheit niedergelassen, daß sie den Rath Gottes verstanden; und Sirach (39, 8) rühmt von der frommen Forschung: durch sie verleihe Gott den Geist der Weisheit. Derselbe liefert folgende interessante Schilderung der alten Propheten in seinem Lobe der Vorfahren (*αἴνεσις πατέρων*) Kap. 44—49: „Könige, Helden, Rathgeber, Sänger und Dichter sprachen

in Weissagungen; und ihre Nachkommen wurden erhalten, um Erben ihrer Verheissungen zu seyn. Abraham, Isaak und Jakob empfingen die Verheissung, daß durch sie der Segen über alle Völker kommen solle. Dem Mose (45, 1—5) gab Gott Glanz der Engel (*ἁγίων*) und verherrlichte ihn durch Furcht der Feinde, ließ ihn seine Stimme hören, führte ihn in die Rauchwolke und gab ihm gegenwärtig (*κατὰ πρόσωπον*) Befehle. Josua (46, 1) war Mose's Nachfolger im Weissagen; denn durch seine Hand sprang die Sonne zurück, daß Ein Tag zu zweien wurde. Samuel, der Gottgeliebte, wurde durch seine Treue als Prophet bestätigt, richtete das Königthum ein, salbte Herrscher und weissagte noch nach seinem Tode, um die Sünde des Volks zu entfernen. Zur Zeit David's weissagte Nathan (47, 1), welcher unter den Kindern Israel war wie ein Fettstück am Dankopfer. Salomo sündigte zwar; aber der Herr wollte David's Samen doch nicht vertilgen. Elia stand auf wie ein Feuer und seine Rede brannte wie eine Fackel: er that viele Wunder, hörte am Sinai Strafreden, und salbte Könige zur Vergeltung, und Propheten zu seinen Nachfolgern (1 Kön. 19, 15). Aufgenommen im Sturm auf einem Feuerwagen, ist er bestimmt auf eine gewisse Zeit, durch Strafreden das Herz des Vaters zum Sohne zurückzuführen. Selig, wer ihn sieht! denn auch wir werden leben. Elisa (48, 12) ward von seinem Geiste erfüllt, that Wunder und Nichts konnte ihn besiegen: noch im Tode weissagte (zeigte prophetische Kraft) sein Leichnam. Unter Hiskia rettete Gott Israel durch Jesaia, einen Propheten groß und treu in seinem Gesichte: zu seiner Zeit sprang die Sonne zurück (wie oben 46, 4 bey Josua): auch tröstete er die Trauernden Sions und zeigte das Künftige bis an's Ende. Jeremia (49, 6) war im Mutterleibe zum Propheten bestimmt, zu zerstören und aufzubauen, und Ezechiel sah die Herrlichkeit Jehova's auf den Cherubim. Die Gebeine der zwölf Propheten mögen grünen aus ihrer Grabstätte[8]); denn sie trösteten Israel." — Als aber solche einfache Erbauung aus den Propheten, nach dem Eindringen griechischer Cultur und Philosophie, nicht mehr genügte, suchte man sich durch tiefere Auslegungen, neben der einfach-buchstäblichen, zu helfen. Zuerst durch die typische,

8) Dichterische Bezeichnung unsterblichen Ruhms, nach 46, 12.

welche in der Vergangenheit analogische Vorbilder des Zukünftigen entdeckt; dann durch die allegorische, welche das scheinbar Ungereimte und Widersprechende, ausser dem Zusammenhange, nach gewissen Voraussetzungen deutet und so tiefe Geheimnisse darin findet. Als aber auch dieses Verfahren, seiner Willkührlichkeit wegen, nicht mehr genügte, erfand man endlich die kabbalistische Deutung, welche den geheimen Sinn einzelner Wörter und Buchstaben nach ihrem Zahlenwerthe, oder durch andere Künsteleien aufspürt[9]).

Von den Büchern aber, welche, wie bemerkt worden, noch vor Schliessung des Kanons aus dem Studium der alten Propheten hervorgingen, verdienen besonders zwei unsere Aufmerksamkeit, nämlich Hiob und Daniel. Beide Nahmen gehören, nach Ezech. 14, 14—20, mit Noah in die graue Vorzeit, und konnten deßwegen nach dem Exil um so leichter zur Erbauung benutzt werden. Daß nun jene Bücher geraume Zeit nach dem Exil geschrieben worden, dafür spricht schon ihre Stellung unter den Hagiographen. Zwar ist Hiob, der Sprache nach, weit älter als Daniel; allein sein Thema: Leiden sind nicht immer eine Folge und ein Beweis von Sündhaftigkeit, hat sichtbar den Trost des armen Judenvolkes nach dem Exil zum Zwecke. Dieses Buch giebt, wiewohl nur beyläufig, die merkwürdigsten Aufschlüsse über das Wesen der Prophetie; indem es neben der übernatürlichen auch die natürliche Offenbarung Gottes preist, und erstere aus einer gottgewirkten Begeisterung ableitet. Darum wird so häufig gesagt, daß der Mensch Gottes Rath nicht ergründen könne (11, 17. 15, 8. 37, 26. 38, 23). „Wir verstehn nur die Enden seiner Pfade, nicht den Donner seiner Kräfte (26, 14).“ Aber dennoch kann der Mensch, den Gott klüger gemacht hat als die Thiere des Feldes und weiser als die Vögel des Himmels, die Absichten der göttlichen Weltregierung gar wohl entdecken (35, 11). Denn unsichtbar redet Gott zu uns, bald in Träumen, bald durch Krankheit (33, 14 ff.), oder durch andere traurige Schicksale (36, 8—10). Aber Hauch

9) So sagt Josephus in der Vorrede seiner Archäol. §. 4, zur Bezeichnung dieser verschiedenen Auslegungsweisen, daß Mose in seinen Schriften entweder *αἰνίττεται δεξιῶς*, oder *ἀλληγορεῖ μετὰ σεμνότητος*, oder *ῥητῶς ἐμφανίζει*. — Das Nähere darüber s. bey Hartmann Verbind. des A. und N. Test. S. 669 ff.

Gottes muß im Menschen seyn, damit er die wahre Weisheit finde (26, 4. 32, 8). So sieht auch Hiob (ein Bild des Volkes Israel) sonst überall den Tod vor Augen: allein Einmal (19, 27) erhebt ihn Gottes Hauch zu der Weissagung: daß er nach dem Tode Gott schauen (fortleben) werde. Auch die Fürbitte für seine drei Gegner (42, 8) stellt ihn in prophetischer Würde dar.

Als eine unmittelbare Frucht des Studiums der alten Propheten ist das Buch Daniel zu betrachten. Es enthält Weissagungen, welche Daniel vom dritten Jahre Jojakims bis in die ersten Jahre des Cyrus gesprochen haben soll; und zerfällt in zwei Theile, von denen der erste (Kap. 1—6) die Geschichte, der zweite (Kap. 7—12) die Gesichte Daniels mittheilt. Daß das Buch von der jüdischen Nachwelt als ein Product des Exils und als das non plus ultra aller Weissagungen angesehn wurde, leidet keinen Zweifel: Josephus z. B. [1]) läßt dasselbe Alexander dem Grossen vorgezeigt werden, zu seinem größten Erstaunen; denn er findet darin die Details seiner Geschichte vorhergesagt. Allein starke Gründe nöthigen uns, seine Abfassung erst in die Makkabäische Zeit zu setzen. 1) Der Verfasser ist ohne prophetische Originalität, unterscheidet sich selbst (9, 6—10) von den alten Propheten, und erzählt die Geschichte der Syrischen Könige mit einer Genauigkeit und Specialität, welche in keiner andern Prophetie ihres Gleichen findet. Und doch haben die Sammler des Kanon sein Buch nicht unter die Propheten, sondern unter die Hagiographen gestellt; und Sirach in seiner Darstellung der heiligen Geschichte (Kap. 49) hat nicht einmal seinen Nahmen. 2) Dazu kommt seine Unkunde der Geschichte und Gebräuche Babylons, seine den Apokryphen verwandte religiöse Bildung, und seine mit griechischen Wörtern gemengte Sprache. — Die Entstehung des Buchs scheint so gedacht werden zu müssen *): Der unter den Makkabäischen Frei-

1) Alterth. 11, 8, 5. übrigens hat Josephus, bey aller Verehrung gegen das Buch, seinen grossen Unterschied von den alten Propheten wohl erkannt. Er setzt ihn (Alterth. 10, 11, 7) darein, daß Daniel nicht nur die Zeiten genau bestimmt, sondern auch nur Glück verheissen habe (während die Propheten meist Unheil droheten).

*) Ich ehre den Eifer, den Scharfsinn und die Gelehrsamkeit, womit D. Hengstenberg die Tradition über das Buch Daniel zu vertheidigen

heitskriegen lebende Verfasser benutzt die von der Sage zwischen Noah und Hiob gestellte Person des Daniel, berühmt durch Weisheit in Geheimnissen und Frömmigkeit (Ezech. 28, 3), um durch ihn Rath, Trost und Hoffnung für seine Zeitgenossen aussprechen zu lassen. Er versetzt ihn also in's Exil, als den Anfangspunkt der jetzt zu Ende gehenden Leiden (welche Versetzung eben durch die grosse Dunkelheit der Sage möglich war), und legt ihm, nach der Weise jener Zeit, die Geschichte vom Exil bis auf Antiochus Epiphanes als Weissagung in den Mund, um von dieser Basis aus die Vollendung des Gottesreichs zu verkündigen. Zu demselben Zwecke berechnet er (9, 24) die 70 Jahre des Jeremia auf 70 Jahrwochen = 490 Jahre; denn die Weissagung, über Zeitverhältnisse erhaben, weiß nichts von chronologischer Genauigkeit. Da es ihm nur auf mystische Symmetrie der Zahlen ankommt, so zählt er von Jeremia's Weissagung bis auf Cyrus 7 Wochen = 49 Jahre, von Cyrus bis auf Antiochus Epiphanes 62 Wochen = 434 Jahre (welches freilich um 70 Jahre zu viel ist), und verlegt in die 70ste Woche den Gipfel des Elends und das beginnende Heil[2]). — Daß nun aber der Verfasser mit seiner paränetischen Dichtung Niemanden habe täuschen wollen, beweiset schon die Absichtlichkeit derselben, und die absichtliche Häufung von Unwahrscheinlichkeiten und Widersprüchen in ihr. Er ist ein hell schauender Mann, welcher 12, 4. selbst als seinen Zweck angiebt: daß Viele an dem Gesicht hin und her rathen sollten, auf daß sich die Einsicht mehre. Ein Prophet ist ein Mann, der die Vergan-

---

sich bemüht hat; aber ich finde seine Argumente nicht haltbar. Wenn ich mich also mehr auf die Seite des Hrn. D. v. Lengerke neige, so bedaure ich doch, daß dieser den erhabenen Inhalt des Buchs zu wenig erkannt hat.

2) Unnatürlich behauptet Hengstenberg sowohl als v. Lengerke: die 62 Wochen seyen nicht nach den 7 Wochen, sondern neben denselben, beide also von Einem terminus a quo an zu zählen. Hengstenberg hält für diesen terminus a quo die Zeit des Artaxerxes und Nehemia; aber bloß aus der dogmatischen Rücksicht, um das Ende der 70sten Woche auf Jesu Tod und die Stiftung der christlichen Kirche beziehn zu können. Da hätte man also völlige Wahrsagung, und doch wieder eine höchst ungenaue; denn zu jenem Ende wird auch die Zerstörung Jerusalems durch die Römer (71 n. Chr.) gerechnet. Im Gegentheil möchten wir behaupten, der Verf. habe absichtlich so dunkel gerechnet, damit jede Zeit sich ihren Platz in dem Bilde suchen könne.

genheit eben so klar überschaut wie die Zukunft: darum kennt Daniel (2, 27) einen Traum, den Nebukadnezar wieder vergessen hatte, und giebt auch dessen Deutung[3]). Der Feuerofen, die Bildsäule Nebukadnezars und die Löwengrube sind Grotesken, wodurch erhabene Ideen starksinnlich eingehüllt werden, damit Jedermann die Hülle sofort bemerke: man möchte sie mit Indiens oder Ägyptens kolossalen Steinbildern vergleichen. So wird durch den Feuerofen die Verfolgung (Jes. 48, 10), durch die Bildsäule die enorme Höhe des Götzendienstes, und durch die Löwengrube die Errettung aus Gefahr (Psalm 22, 22. 57, 5) symbolisirt. Nach 1, 5 soll der Knabe Daniel auf Nebukadnezars Befehl 3 Jahre erzogen werden, und nach 2, 1 ist er schon im zweiten Jahre ein Mann und ein angesehener Traumdeuter. Er war vorhanden bis zum ersten Jahre des Cyrus (1, 21), und doch weissagt er noch in dessen drittem Jahre (10, 1). — Daniel ist also kein Prophet; darum hat er auch erst an der äussersten Gränze des Kanon seinen Platz gefunden: diesen aber scheint er sich durch seine ausserordentliche Erbaulichkeit verdient zu haben. — Wie lebhaft sich die Nachwelt für den Inhalt des Buchs interessirte, sieht man unter Anderm aus den Apokryphischen Zusätzen zu demselben. Die Erzählung vom Bel und Drachen zu Babel läßt den Propheten Habakuk, unter Führung eines Engels, dem Daniel Speise bringen: vielleicht nur, weil Dan. 10, 14. 11, 40 dieser Prophet benutzt ist. Daß in der Geschichte der Susanna Daniel schon als Knabe prophetischen Geist zeigt, mag sich auf einen Schluß gründen. Denn da Ezechiel Daniel's Weisheit rühmt, dieser aber weit länger als jener lebte, so meinte man, Daniel müsse schon im Knabenalter als Prophet berühmt gewesen seyn.

Vierte Periode.

Wiedererweckung und Verklärung der Prophetie in den Zeiten des Neuen Testaments.

Zufolge jener Weissagung Joel's von der allgemeinen Ausgiessung des Gottesgeistes am Ende der Tage, glaubten die

3) Ähnliches erzählt Josephus (Alterth. 2, 5, 4) von Joseph in Ägypten, daß nämlich derselbe dem Pharao den vergessenen Traum zuerst in's Gedächtniß zurückgerufen und darauf ausgelegt habe.

Juden nach dem Exil, daß der Messias die verschwundene Prophetie zu neuem Glanze wieder erwecken werde *). Während nun das unglückliche Volk bis auf den heutigen Tag diesen Messias erharret, ist er nach der Lehre des Neuen Test. in Jesu gekommen und durch ihn Joel's Ausspruch erfüllt. Was aber die Juden vorzüglich hindert, Jesu Messiaswürde anzuerkennen, ist seine Knechtsgestalt, in welcher er, ohne sinnlichen Glanz, nur durch geistige Grösse wirken wollte. Von allem Politischen entfernt, rief er seine entarteten Zeitgenossen zum Gefühle ihres besseren Selbst auf: in die gesammte Menschheit hat er ein neues Lebens-Princip, den göttlichen Geist, gebracht, und dadurch die Vereinigung der orientalischen und occidentalischen Cultur im höheren Sinne vollzogen. Gegenüber dem starren Buchstaben der jüdischen Schriftgelehrten konnte er also auch das Prophetenthum in seiner Person nicht anders als verklärt und vergeistigt wieder herstellen; und so wurde unter seinen Bekennern eine zwar minder scharf ausgeprägte, aber weit reichere und edlere Weissagung geweckt, als selbst die der alten Propheten gewesen war. Jesus in seiner, von den Juden verkannten, prophetischen Wirksamkeit ist es also, den wir von jetzt an zu betrachten haben; eine Betrachtung, welche auch für die Geschichte Jesu den sichersten Leitstern darbietet. Das Leben Jesu nämlich, sonst ein Gegenstand des einfachen Glaubens an die biblische Relation, ist heut zu Tage durch gelehrte Forschung ein höchst verwickelter Gegenstand des Streits geworden. Aber erhaben über allen Streit steht noch immer Jesu geistige Grösse und Göttlichkeit; und diese zeigte er eben als Prophet [4]).

*) Den sichersten Beweis hievon liefert das Neue Test. selbst. Dagegen sind die Begriffe der Rabbinen vom Messias und seinen Wundern und Weissagungen für die Geschichte fast gar nicht zu gebrauchen; denn sie gehören erst dem 10ten und den folgenden Jahrhunderten an.

4) Das „Leben Jesu von Strauß" verdient weniger Beachtung in Hinsicht seiner Principien; denn diese führen zu deutlich auf eine Verflüchtigung des Christenthums in Hegelsche Lehrsätze; als wegen der angeblich aufgedeckten Schwierigkeiten und Widersprüche des Einzelnen. Aber hier ist es eben zu beklagen, daß der Verf. sich nur an die äusserlichen Facta gehalten hat, nicht an den Geist, der sich darin ausspricht, und an den Glauben, welcher sie auffaßte. Keine Ahnung von Jesu dem göttlichen Propheten, nicht einmal eine poetische, weht in dem Buche. Und darum war es so leicht, aus kleinen Widersprüchen, aus Analogieen mit dem Alten Test.,

Aus dem Bisherigen ergiebt sich, daß unsre Untersuchung theils rückwärts zu blicken hat, auf das Verhältniß Jesu zu den Weissagungen des Alt. Test., theils vorwärts auf die durch ihn neu begründete Prophetie. In beiden Rücksichten betrachten wir also 1) den Täufer, als den Vorläufer des Herrn, 2) die prophetische Wirksamkeit Jesu selbst und 3) die der Apostel und ersten Christen.

1.

In den Zeiten der erstorbenen Prophetie seit Maleachi hatte auch die Messias-Idee unter den Juden geschlummert: das niedergedrückte Volk scheint an der Realisirung derselben irre geworden zu seyn: nur der Verfasser des Daniel hatte sie, unter den Makkabäischen Freiheitskämpfen, auf kurze Zeit wieder in's Leben gerufen. Auf einmal aber sehn wir sie, unter göttlicher Leitung, mächtiger als je hervorbrechen: Jesus realisirt sie und verursacht dadurch eine geistige Bewegung, durch welche eine neue Weltperiode geschaffen worden. Die grausam kluge Politik des Idumäischen Usurpators, Herodes, welche bald der noch schmählicheren Herrschaft Römischer Procuratoren Platz machte, hatte nämlich das Elend der Juden bis zu einer entsetzlichen Höhe gesteigert [5]). Da erinnerten sich die Frommen im Volke an Dan. 2, 44; vielleicht brachte selbst der Anblick der Römischen Weltmonarchie ihnen die Idee eines Gottesreichs für alle Völker näher: genug, sie wiesen mit prophetischem Geiste auf das nahe Heil Gottes hin (Jes. 56, 1). So jener gottesfürchtige Symeon, der, den Trost Israels erwartend, vom heiligen Geiste die Verheissung hatte: er solle noch vor seinem Tode den Christ des Herrn erblicken. Der Geist führt ihn, zugleich mit dem Jesuskinde, in den Tempel; und er erkennt in dem Kinde den künftigen Lehrer der Heiden, zur Verherrlichung Israels

---

welche in dem begeisterten Glauben der Referenten ihren Grund haben, auf die Erdichtung des Ganzen zu schliessen. Aber die Geschichte Jesu, eben sowohl wie die des Mose, ist darum noch nicht unwahr, weil begeisterter Glaube sie zur Erbauung erzählt hat! Weit eher kann man die Thaten des Elia und Elisa bezweifeln, in so fern diese fast ganz ausser dem Zusammenhange der Geschichte stehn; aber von Christo ist eine neue Weltgeschichte ausgegangen.

5) Vergl. Josephus jüd. Krieg 3, 7. 6, 5. Taciti Hist. 5, 8.

(nach Jes. 40—66). Ferner war da eine Prophetin Anna, Phanuel's Tochter aus dem Stamme Asser, welche fortwährend (οὐκ ἀφίστατο) im Tempel betete, und als sie das Kind erblickt hatte, von ihm redete zu Allen, die Israels Rettung erhofften. Die Erzählung (Luk. 2, 25—39) läßt also Propheten aus beiden Geschlechtern, und aus beiden Reichen Israels auftreten. Aber auch aus beiden Ständen. Denn der Priester Zacharia weissagte ebenfalls (Luk. 1, 67 f.): „gepriesen sey Gott, der uns, nach der Verheissung der heiligen alten Propheten, ein Horn des Heils erweckt hat, zur Rettung von unsern Feinden, daß wir furchtlos seinem heiligen Dienste leben können."

Diesem Zacharias wurde im hohen Alter (wie einst dem Abraham) ein Sohn gebohren, Johannes, 6 Monate älter als Jesus (Luk. 1, 36). Ein Engel hatte dessen Geburt verkündigt, mit dem Hinzufügen, daß er groß seyn werde als Nasiräer (wie Samuel) und als gebohrner Prophet (wie Jeremia). Luk. 1, 11 sagt: Zacharias sah einen Engel: folglich haben wir hier ein subjectives Wunder (denn Gott bewirkte dieses Sehn), aus welchem sich die erzählten äusseren Folgen gar wohl erklären lassen. Das Stummwerden des Vaters nämlich und seine Wiedererlangung der Sprache bey der Geburt des verheissenen Sohnes sind psychologische Wirkungen des Glaubens an jene Engelserscheinung, in der morgenländischen Lebendigkeit gegründet[6]). Der zur Sehergabe erweckte Vater weissagt nun: sein Sohn werde Prophet heissen, und in Geist und Kraft des Elia (dem Verderben der Zeit gemäß) dem Herrn den Weg bereiten, durch Hinweisung auf das wahre Heil (Luk. 1, 17. 76). Alles dieses, und die dadurch erregte Aufmerksamkeit (Luk. 1, 66), mußte dann wieder auf die geistige Entwickelung des Johannes einwirken. „Er wurde stark am Geiste, und lebte in einsamen Gegenden (wie sein Vorbild Elia, in religiöser Contemplation) bis auf den Tag, da er sich als Prophet öffentlich zeigte (ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ)." Im funfzehnten Jahre des Tiberius[7]) trat er nach Jehova's Befehl in den einsamen Gegenden

6) Hält man dieses innere Wunder fest, so verschwinden die meisten von Strauß gegen das evangelium infantiae erregten Zweifel.

7) Luc. 3, 1. Daß er damals dreißig Jahr alt war (das gesetzliche Alter für fungirende Priester und für Lehrer in den Synagogen) schließt man aus V. 23.

am Jordan auf, das nahende Himmelreich ankündigend, und eine Reinigung der Nation fordernd, d. h. eine Sinnesänderung (μετάνοια), welche, nach geschehenem Sündenbekenntniß, durch Eintauchen in's Wasser [8]) symbolisch bezeichnet wurde. Daher heißt er der Täufer. Matth. 3, 4 berichtet: er habe ein Kleid von Kamehlhaaren und einen ledernen Gürtel getragen, und sich genährt von Heuschrecken und wildem Honig. Das Letztere war eine natürliche Folge des ascetisch-einsamen Lebens, das Erstere eine Nachahmung des Elia. Hier aber zeigt sich nun schon, daß im Neuen Test. der Begriff eines Propheten weniger scharf begränzt sey; wovon wir vielfältige Beweise finden werden. Nämlich das Volk hielt den Johannes wirklich für einen Propheten (Mark. 11, 32); daher auch die Pharisäer auf die Frage Jesu: „war Johannis Taufe vom Himmel oder von Menschen?" das Letztere nicht zu behaupten wagen, aus Furcht vor dem Volke (Matth. 21, 25). Allein er selbst tritt immer nur als Herold des Messias und Sittenprediger auf (Luk. 3, 18); und während er den Ehrentitel Prophet ausschlägt, wird er von Jesu für mehr als ein Prophet erklärt (s. unten). Auch vermißt das Volk an ihm das Zeichenthun, als Merkmal eines Propheten, und bewundert doch die Wahrheit seiner Rede (Joh. 10, 41). Genug, sein Erscheinen erregte, schon als ungewöhnlich, grosses Aufsehn: „es strömte zu ihm Jerusalem (Mark.: alle Einwohner Jerusalems) und ganz Judäa und der ganze Jordans-Kreis [9])." Die Pharisäer und Sadducäer redete er scharf an als Schlangenbrut (listige Menschen), weil sie (entweder durch Gesetzlichkeit, oder durch Freigeisterei) vor dem kommenden Zorne sicher zu seyn wähnten; er sagt ihnen: nicht ihre Abkunft, sondern nur Sinnesänderung könne sie retten (Matth. 3, 5—10). Dem grossen Haufen dagegen empfahl er besonders Beobachtung der Gerechtigkeitspflichten (Luk. 3, 10). Aufgeregt durch seine Energie und die wie-

---

8) βάπτισμα. Solche καθαρισμοί, theils Sündenvergebung, theils Verpflichtung zur sittlichen Reinheit andeutend, waren den Juden nicht unbekannt (Joh. 3, 25), und gehörten nach Zachar. 12, 1 zu den Attributen der Messianischen Zeit. Mit der späteren Proselyten-Taufe hängen sie also gar nicht zusammen.

9) Rednerische Hyperbel für: Menschen aus Jerusalem sowohl als vom Lande, in zahlloser Menge.

dererwachten Messias-Hoffnungen, fing das Volk schon an, ihn für den Messias zu halten: da erklärte er, dieser komme nach ihm, und werde die Menschen in heiligen Geist und Feuer tauchen (mit feuriger, göttlicher Begeisterung ganz erfüllen), an allen Unwürdigen aber Strafe üben (Luk. 3, 15). — Hierauf bezieht sich auch das Urtheil Joh. 1, 8: er war nicht das Licht der Menschen, sondern (bestimmt), von dem Lichte zu zeugen. Nach V. 15 sprach er nämlich: „der nach mir kommt, ist vor mir gewesen; denn er war (als Messias) früher denn ich.“ Das Letztere ist nicht Tautologie, sondern Brachylogie; denn es liegt darin eine Beziehung auf Maleachi 3. — V. 28 wird die Scene der Wirksamkeit des Täufers Bethabara[1]) genannt: es war dieselbe Gegend bei Jericho, wo einst Elia und Elisa wirkten und lehrten. Hier gelangte zu ihm eine Botschaft der Juden, d. h. des Synedriums, welches aus Fürsorge für die Glaubensreinheit wissen wollte, wer dieser Aufsehn machende Lehrer sey? Er antwortet: nicht der Messias! „Bist du denn etwa Elia (nach Mal. 3, 24)? oder der Prophet (der 5 Mos. 18, 15 verheissen ist)?“ Antwort: nein! „Wofür giebst du dich denn aus?“ Nun antwortet der Täufer: „ich bin die Stimme, welche nach Jes. 40, 8 dem Herrn den Weg bereitet[2]).“ Und auf die letzte Frage: warum tauchest du denn? erwiedert er: „weil schon mitten unter euch steht (der Messias), den ihr nicht kennt.“ Der bescheidene Mann will also weder der Messias, noch ein Prophet seyn, sondern nur eine weckende „Stimme“; womit er seine schnell vorübergehende, auf Jesum nur vorbereitende Wirksamkeit andeutet.

Schon vor diesem Verhör war Jesus aus Galiläa gekommen, sich von Johannes taufen zu lassen (Matth. 3, 13). Letzterer verweigerte dies zwar Anfangs, weil Jesus reiner sey als er: allein auf dessen Erinnrung: „es ziemt uns (mir sowohl,

---

1) D. h. Fährhaus. Die ältesten Zeugen haben dafür: Bethania, d. h. Schiffhaus.

2) Daher Mark. 1, 2 dieselbe Stelle zugleich mit Maleach. 3, 24 an Johannes erfüllt werden läßt. — Bey den nun folgenden Citaten bitte ich, überall die synoptischen Parallelstellen zu vergleichen.

als dir) alle gesetzlichen Bräuche [3]) zu erfüllen," ließ er ihn zu. Als nun Jesus wieder aus dem Wasser heraufgestiegen war, sah der Täufer (Joh. 1, 32), daß aus dem geöffneten Himmel der Geist herabkam wie eine Taube, d. h. unter diesem Symbol, und sich auf Jesum niederließ; wobey eine Himmelsstimme ihn für den geliebten Gottessohn erklärte [4]). Es ist sonach klar, daß hier ein äusserer Vorgang Statt fand (das Herabschweben einer Taube), daß aber die Bedeutung desselben erst durch eine geistige Thatsache dem inneren Sinne Jesu und des Täufers (nicht des Volkes) verständlich wurde. — Am Tage nach der Botschaft des Synedriums (Joh. 1, 29) nennt der Täufer Jesum, den er kommen sieht: das Gotteslamm, welches der Welt Sünde trägt (oder wegnimmt). Hiebey gilt die Bemerkung, daß ein Prophet manches dunkle Wort sagt, ohne den ganzen Sinn desselben, wie der Erfolg ihn zeigt, zu ermessen. Es ahnet also der Täufer, nach Jes. 53, 7, daß Jesus auch ein Opfer seines göttlichen Sinnes werden werde, zum Heil für die sündige Welt; aber ohne eine klare Vorstellung von seinem Versöhnungstode zu haben. V. 36 wiederholt er dieses bedeutungsvolle Wort, welches dem Erzähler, nach dem Erfolge, so wichtig war. Er fügt hinzu: „ich kannte Jesum nicht; allein Gott hatte zu mir gesagt: auf Wen du den Geist kommen und bleiben siehst, der ist der Messias." Die Worte verbreiten Licht über das Verhältniß zwischen Jesus und dem Täufer. Da ihre Mütter mit einander verwandt und befreundet waren (Luk. 1, 36. 40), so kannten sie sich gewiß äusserlich; mögen auch Manches von ihren Plänen und Hoffnungen als Freunde besprochen haben: allein in seiner göttlichen Grösse lernte der Täufer Jesum, nach Gottes Verheissung, erst bey der Taufe kennen. Joh. 1, 37 wird nun weiter erzählt, wie die ersten Johannes-Jünger sich an Jesum anschlossen.

---

3) Jesus scheint zu meinen: paßt die Taufe für mich auch nicht als Symbol der Sündenvergebung, so doch als Symbol der Mittheilung des Gottesgeistes und der Weihe zum Himmelreich.

4) Bey Matth. ist Jesus der Sehende (worin kein Widerspruch liegt), bey Luk. aber erscheint der innere Vorgang als ein äusserlich objectiver. Wenn derselbe von einer Taube „in leiblicher Gestalt" redet, so will er nicht läugnen, daß die Taube bloß Symbol gewesen; denn er sagt: als J. betete, kam der Geist ὡσεὶ π.

Als nachher Johannes zu Änon bey Salem am Jordan taufte (Joh. 3, 23), geriethen seine Jünger darüber in Wortwechsel mit einem Juden. Gegenstand des Streites war, wie man aus dem Folgenden sieht, daß Johannes noch fortfuhr zu taufen, als auch Jesus schon (nämlich durch seine Jünger, Joh. 4, 1) taufte. Jener Jude scheint also gefragt zu haben, wessen Taufe denn die vorzüglichere sey? Die Johannes-Jünger wenden sich daher an ihren Meister mit der hyperbolischen Klage, daß Jesu Alles zulaufe. Allein dieser erwiedert demuthsvoll: „Er muß zunehmen, ich aber abnehmen; denn Er ist der Sohn Gottes vom Himmel, ich bin nur ein Mensch von der Erde. Da nun schon jeder göttliche Gesandte Glauben verdient — denn Gott giebt den Geist nicht nach dem Maasse[5]) — wie viel mehr der Sohn Gottes!"

Die freie Wirksamkeit des Täufers scheint aber gleich nach Jesu Auftreten zu Ende gewesen zu seyn; wie Jesus selbst (Joh. 5, 35) sagt: Johannes sey, als ein hellleuchtender Zeuge der Wahrheit, vom Volke nur eine kurze Zeit bewundert (also schnell wieder vergessen). Seine rücksichtslosen Strafpredigten trafen auch den Tetrarchen von Galiläa, Herodes Antipas, der ausser anderen Unthaten (Luk. 3, 19) auch seines Bruders Philippus Gemahlin Herodias bey dessen Lebzeiten geehelicht hatte. Herodes ließ ihn daher in's Gefängniß werfen[6]).

Von hier sandte der Täufer seiner Jünger Zwei an Jesum mit der Frage: bist du der kommende (Messias), oder sollen

---

5) Richtig bemerkt Lücke, daß V. 31—36 die Rede des Täufers mit den Betrachtungen des Evangelisten zusammenfliesse. Aber wenn er übersetzt: „ihm giebt Gott nicht (wie andern Propheten) den Geist maaßweise", so scheint es mir hart, gerade den Hauptbegriff αὐτῷ zu suppliren, und dadurch den allgemeinen Satz in einen partikulären zu verwandeln. Vielmehr soll hier wohl eben den Rabbinen widersprochen werden, welche (s. Schöttgen horae hebr. et talm. ad h. l.) den göttlichen Geist für etwas Theilbares hielten. „Wer ihn hat, der hat ihn ganz, verdient also unbedingten Glauben." Allerdings hatten die Propheten den göttlichen Geist nicht immer, und ihre Gaben sind verschieden (Eph. 4, 7): allein dem Geiste selbst setzt Gott keine Schranken. Ein schönes, inhaltreiches Wort! —

6) Josephus Alterth. 18, 5, 2 nennt als den Ort des Gefängnisses das feste Schloß Machärus am todten Meere, und fügt den Grund hinzu: Herodes fürchtete von dem grossen Ansehn des Täufers bey'm Volke eine Empörung.

wir einen Andern erwarten? (Luk. 7, 18 ff.) Man sagt: die Frage geschah nicht aus Zweifel; denn dann hätte Jesus den Täufer wohl nicht so sehr gelobt; er sowohl (Joh. 5, 33), wie der Evangelist (Joh. 1, 19. 3, 27) legte auf das Zeugniß des Täufers ein grosses Gewicht; nach den häufigen Bekenntnissen des Täufers von Jesu Messianität würde auch sein Zweifel grossen Wankelmuth verrathen haben [7]. Da nun die Frage auch nicht zur Belehrung seiner Jünger geschehn seyn kann — denn dazu bedurfte es eines solchen Mittels nicht — so bleibt nur die Annahme übrig, daß die Absicht Johannis gewesen sey, Jesum zu offenbarer Verkündigung des Gottesreichs durch einen Aufruf an das Volk zu bewegen [8]). Allein nach dem natürlichsten Wortsinne drückt die Frage allerdings einen Zweifel aus; und da ein Prophet als solcher keineswegs über menschliche Schwachheit erhaben ist, so läßt es sich gar wohl denken, daß in der Seele des feurigen, vielgeplagten Mannes dieser Zweifel, wenn auch nur auf kurze Zeit, aufkeimen konnte. Daher auch der leise Tadel Jesu in den Worten: selig, wer an mir keinen Anstoß nimmt! Der Täufer that die Frage, nachdem er von Jesu Wunderthaten gehört hatte (Matth. 11, 2): er hielt vielleicht blosse wunderthätige Heilungen für dem Glanze eines Messias nicht genug angemessen. Aber Jesus wiederholt absichtlich die Berufung auf jene Heilungen; nur gleichsam beyläufig hinzusetzend: „und den Armen wird die frohe Botschaft verkündigt." Damit soll eben der Täufer erinnert werden, daß Jesus durch ein stilles Wirken Messias seyn wolle. Nachdem die Boten sich entfernt, sprach Jesus zum Volke: „Was hat euch eigentlich zu diesem Johannes hingezogen? Er war ja weder ein schwankender Sittenprediger, noch durch Glanz und Üppigkeit anlockend! Also für einen Propheten hieltet ihr ihn? In der That, er ist noch mehr als Prophet; denn er ist, wenn ihr's nur annehmen wollt [9]), der Maleach. 3, 24 angekündigte Elia (der unmittelbare Vorläufer des Messias)." Matth. 11, 7 ff. Nun folgt das sinnvolle Wort: „Jo-

---

7) **Kuinoel ad Matth. 11.**

8) Hase Leben Jesu, Ausg. 2. §. 88.

9) Jesus stellt der eigentlichen Auffassung der Worte des Maleachi eine bildliche entgegen, und deutet dies auch durch den Ausdruck an.

hannes ist der größte (Luk.: der größte Prophet) unter allen bisherigen Menschen; aber der Kleinere [1]) im Himmelreiche ist grösser als er." Jesus will damit seine Schüler zum Gefühle ihrer geistigen Würde bringen: Johannes gehört doch nur dem Alten Test. und der Verheissung an; meine Schüler aber, selbst wenn sie noch auf einer niedrigeren Stufe stehn, geniessen schon die herrliche Erfüllung. Er ist der größte Mann der Vorzeit; aber die neue Weltperiode versteht er nicht. Auf diesen Sinn führt auch das gleich Folgende: „Seit dem Auftreten des Täufers wird das Himmelreich erobert (*βιάζεται*) und Eroberer rafsen es an sich; denn alle Propheten und das Gesetz bis auf Johannes haben geweissagt; er aber ist der (dicht vor der Erfüllung stehende Elia." Bisher, will Jesus sagen, mußte man das Gottesreich, als etwas Künftiges, ruhig erwarten [2]); jetzt aber, seit der Predigt des Johannes, da es herankommt, darf man nicht in kalter Gleichgültigkeit an ihm vorbeygehn, sondern muß es durch einen raschen Entschluß und gewaltigen Eifer [3]) erringen. Daß jene Gleichgültigkeit den Pharisäern und Gesetzeslehrern zur Last falle, während das Volk (Zöllner und Huren) die strenge Predigt des Täufers begierig annahmen, setzt Jesus Luk. 7, 29 (vergl. Matth. 21, 31) hinzu. Und mit Beziehung darauf fährt er Matth. 11, 16 fort: „ich vergleiche das jetzige Geschlecht mit eigensinnigen Kindern, denen kein angebotenes Spiel recht ist; denn den Täufer mit seiner rauhen Lebensweise erklärt man für rasend (*δαιμόνιον ἔχει*), und den Menschensohn, der keinem gewöhnlichen Lebensgenusse entsagt (*ἐσθίων καὶ πίνων*), schilt man einen Fresser und Säufer. So wird, nach dem Sprichworte, die Weisheit gerechtfertigt (d. h. anerkannt und geehrt, Luk. 7, 29) von ihren Kindern (Luk.: allen ihren Kindern)." Der Sinn: wahre

---

1) Der Comparativ *μικρότερος* steht nur um der Symmetrie willen mit dem folgenden *μείζων*.

2) Vergl. Luk. 16, 16: mit dem Täufer ist die Verheissung des Gottesreichs geschlossen: nun es aber proclamirt wird, zieht es die Menschen gewaltig an (*πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται*). — Wenn Schweizer (Theol. Studien und Krit. 1836. H. 1.) sagt: diese Worte Jesu haben entweder einen lobenden oder tadelnden Sinn, so müssen wir nun hinzusetzen: oder einen ermahnenden.

3) Ähnliches sagt der *ἁρπαγμός*, Phil. 2, 6.

Weisheit besitzt nicht, wer sich für weise hält (wie die Pharisäer), sondern wer weise ist und handelt; möge er auch noch so verachtet seyn (wie die Zöllner).

Mark. 6, 17 ff. wird uns der Tod des Johannes berichtet. Nämlich schon längst hatte Herodes ihn zu tödten gewünscht; aber er fürchtete sich vor dem Volke, das ihn wie einen Propheten[4]) ansah. So Matthäus; wogegen Markus erzählt: Herodias lauerte dem gefangenen Täufer auf (ἐνεῖχεν αὐτῷ), um ihn zu tödten; allein sie durfte nicht, weil Herodes ihn als einen rechtschaffenen Mann fürchtete, und gern auf ihn hörte, auch oft seinen Rath befolgte. Beide Nachrichten enthalten keinen Widerspruch: als einen Mann des Volkes hätte er ihn gern getödtet; aber als rechtschaffenen Mann respectirte und schützte er ihn wieder[5]). Genug am Feste seines Regierungs-Antrittes[6]) hatte den Herodes seine Stieftochter (von der Herodias) durch ihren Tanz so bezaubert, daß er ihr im Rausche jede Bitte zusagte. Sie bat, auf Anstiften der Herodias, um das Haupt des Johannes, und der König, wiewohl dem Anscheine nach betrübt, gewährte die Bitte; worauf die Jünger den Leichnam ihres Meisters begruben, und Jesum davon benachrichtigten. — Wie kam es, daß Johannes, auch nach dem Auftreten Jesu, zu taufen fortfuhr (Joh. 3, 26) und selbst einen Jünger-Cötus behielt, der seine ascetische Strenge nachahmte (Matth. 9, 14)[7])? Es erklärt sich daraus, weil Jesus bis an seinen Tod immer nur das kommende, nicht das gekommene Gottesreich verkündigte, um das Volk allmählig an die Idee eines geistigen Messias zu gewöhnen. So konnte der

---

4) Dieses wie zeigt abermals (s. oben), daß Johannes eigentlich kein Prophet seyn wollte.

5) Josephus Archäol. 18, 5, 2 sagt kurz: Herodes habe den Täufer, einen rechtschaffenen Mann, hinrichten lassen, weil er von seinem grossen Anhange Empörung gefürchtet.

6) Dies ist wahrscheinlich γενέσια; denn schon Ezech. 28, 13. 15 heißt der Regierungs-Antritt „der Tag, an welchem der König geworden," und Josephus Arch. 15, 11, 6 sagt ausdrücklich, daß Herodes τὴν ἡμέραν τῆς ἀρχῆς gefeiert habe.

7) Vergl. Leopold Johannes der Täufer, S. 172 ff., wo richtig bemerkt wird, daß in beiden Stellen sich eine Opposition der Johannes-Jünger gegen die Sache Jesu ausspreche.

Täufer glauben, es bedürfe noch immer der Vorbereitung auf das Gottesreich; freilich ein Beweis, daß er unfähig war, den hohen Geist des Herrn ganz zu fassen[8]). Und daher bestand seine Schule noch nach seinem Tode fort; was ein Beweis ist für die imposante Persönlichkeit des Mannes. Apollos zu Ephesus wußte bloß von einer Johannes-Taufe; und die dasigen Johannes-Jünger hatten nie gehört, daß es einen heiligen Geist gebe (der in den Christen wirke; Ap. Gesch. 18, 25. 19, 2). Bekanntlich giebt es in dem, an Mischlings-Secten so fruchtbaren Syrien noch heut zu Tage eine merkwürdig ausgeartete Gemeine der Johannes-Jünger (Zabier).

2.

Die Geschichte der prophetischen Wirksamkeit des Herrn selbst werden wir am besten so übersehen, daß wir die Vorbereitung dazu, sein erstes Auftreten, seine geistige Erhabenheit, seinen Hingang nach Jerusalem, endlich seinen Tod, seine Auferstehung und Himmelfahrt betrachten.

a. Von der Empfängniß und Geburt Jesu wird zwar Luk. 1, 26 ff. im objectiven Tone berichtet: der Engel Gabriel wurde gesandt zur Maria u. s. w., und Matth. 1, 18: Maria war schwanger durch den heiligen Geist: allein Engelserscheinungen beruhen ihrer Natur nach immer auf dem Glauben dessen, der sie empfängt (vergl. Luk. 1, 11. Matth. 1, 20); und daß sie schwanger sey durch den heiligen Geist, glaubte Maria nach der Verkündigung des Engels (Luk. 1, 38). Folglich führt die ganze Erzählung nur auf den Glauben der Maria und des Joseph, also auf ein inneres Wunder, welches von der äusseren Geschichte unabhängig dasteht. Sie ist mithin nicht bloß fromme Dichtung; sondern wir müssen sagen: nach menschlicher Ansicht war Jesus der erstgebohrne eheliche Sohn Josephs und der Maria (Matth. 1, 16. Luk. 3, 23); aber nach dem, wunderbar gewirkten, Glauben seiner Ältern war er ohne Mannes Zuthun durch Gottes Kraft erzeugt. Daß Elisabeth die Bewegung ihres Kindes bey'm Besuch der Maria als eine Freudensbezeugung über die Nähe des Messias

8) Hase Leben Jesu §. 66.

deutet (Luk. 1, 41); daß die Hirten vor Bethlehem einen Engel sehn und Hymnen-singende Engel hören (Luk. 2, 19); daß Symeon in dem Jesuskinde den künftigen Messias erkennt (Luk. 2, 25); daß die Magier den Stern, welchen sie im Morgenlande gesehn, für den Stern des Messias halten und ihm nachgehn (Matth. 2, 2); daß endlich Joseph durch das Traumgesicht eines Engels nach Ägypten und wieder zurückgeführt wird (Matth. 2, 13) — Alles dies sind keineswegs Mythen, sondern Thatsachen, welche aber im religiösen Lichte und nach einer bestimmten Glaubens-Ansicht dargestellt werden. Die erste bloß historische Nachricht von Jesu liefert Luk. 2, 40—52, wo der zwölfjährige Knabe die Lehrer im Tempel durch seinen Verstand und seine Antworten in Erstaunen setzt, und den ihn suchenden Ältern sagt: sie hätten ihn nicht suchen sollen, da sie wüßten, daß er seyn müsse in dem, was seinem Vater gehöre (ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου). Zu natürlichen Anlagen gesellte sich also bey ihm frühzeitig ein tief religiöser Sinn: aber von seiner weiteren Ausbildung zum Propheten erfahren wir nur das kurze Wort: „er nahm zu an Weisheit, Alter und Wohlgefallen bey Gott und Menschen." Daß er die heiligen Schriften seiner Nation fleißig studirt, und namentlich die Propheten mit Beziehung auf sich gelesen habe, um an ihnen die himmlische Flamme seines Geistes zu nähren, beweisen seine Reden oft genug: aber daß er erst aus ihnen den Entschluß geschöpft habe, ein geistiger Messias zu werden, ist unbeweisbar, und würde doch das Unerklärliche auf keine Weise erklären. Die Hinweisung des Täufers auf Jesum als den nahenden Messias, und die Gottesstimme bey seiner Taufe (s. oben) gehört wieder unter die rein geistigen Wunder; denn wollte man sie aus einer Verabredung beider Männer erklären, würde es nicht das größte aller Wunder seyn, daß Menschen einen solchen Plan verabreden konnten? und wollte man annehmen, jene Gottesstimme habe den Entschluß Jesu zuerst bestimmt, würde da nicht ebenfalls ein Wunder durch ein anderes erklärt? Daß Jesus vor Antritt seines Lehramts in die Wüste ging (Matth. 4), ist historisch; aber seine Versuchung in derselben durch den Teufel ist weder Einkleidung einer äusseren Thatsache, noch Mythus, noch eine von Jesu gedichtete Parabel, sondern ein innerlicher Vorgang, den Jesus in pro-

phetischer Einkleidung den Jüngern mittheilte, um sie zu überzeugen, daß sinnlicher Genuß, Ruhm vor Menschen und äussere Macht (die drei Scenen der Erzählung) nicht das Ziel seiner messianischen Thätigkeit seyn werde.

b. Jesu äusserliches Auftreten war das eines Rabbi (διδάσκαλος), der im Lande umherzog, das Wort Gottes predigend (Luk. 5, 1) und die Nähe des Himmelreichs ankündigend (Matth. 4, 18); seine innere Würde aber die eines Propheten, der durch die Kraft seiner Rede die Rabbinen weit übertraf (Mark. 1, 22), und der sich als Messias zwar nicht öffentlich und vor Ungläubigen bekennen, wohl aber im Stillen und von den Gläubigen anerkannt sehn wollte (Mark. 1, 24. 34). Die Scene bey der Taufe Jesu darf nicht als ein erstes Empfangen, sondern nur als ein Kundwerden des ihn erfüllenden göttlichen Geistes angesehn werden. Als Propheten zeigt ihn gleich sein erstes Auftreten in Nazareth (Luk. 4, 14 ff.), wo er schnell Aller Herzen gewonnen hatte (δοξαζόμενος ὑπὸ πάντων). In der dasigen Synagoge bezieht er die Weissagung Jes. 61, 1. 2 auf seine Lehrvorträge: als nun die Zuhörer sich erinnern, daß er ja Josephs Sohn sey, merkt er hieraus, daß man, um ihm Glauben zu schenken, solche Wunder von ihm verlange, wie er schon zu Kapernaum gethan. Er erklärt jedoch: „durch Wunder werde ich euch nicht zu gewinnen suchen; nach dem Vorbilde des Elia und Elisa, welche nur zu Ausländern mit ausserordentlicher göttlicher Hülfe gesandt wurden, Elia zu der Wittwe von Sarepta, und Elisa zu Naeman dem Syrer (woraus ihr abnehmen mögt, daß ihr bey mir als einem einheimischen Propheten mehr auf den Gehalt der Rede, als auf den Glanz der Thaten sehn solltet)." Zornig wegen ihrer so getäuschten Erwartung wollen die Nazarethaner ihn vom Felsen stürzen; er aber entweicht — wunderbar, und doch nur kraft seiner prophetischen Auctorität. — Das Wunder des auf Jesu Geheiß vollbrachten grossen Fischzuges (Luk. 5, 1) erweckt in Petrus zunächst Scheu vor der Nähe des heiligen Mannes *); aber Jesus hat es weniger hierauf berechnet (μὴ φοβοῦ!) als auf die eindringliche Mahnung: „von jetzt an wirst du Menschen fischen!" — Eine Darstellung von der Ge-

*) Vergl. oben die Geschichte Elia's S. 71. Anm. 2.

walt der prophetischen Rede Jesu (Matth. 7, 29) soll seine Bergpredigt liefern. In ihr deutet er auch schon den prophetischen Beruf seiner Schüler an, da er spricht: „freuet euch, wenn ihr verfolgt werdet; denn eben so haben sie die vor euch dagewesenen Propheten verfolgt (Matth. 5, 12).“ Also ist Verfolgung leiden ein Kennzeichen des Prophetenthums[1]). Aber nicht in engem Kreise, wie die alten Propheten, sollen seine Jünger wirken, sondern das Salz der Erde, das Licht der Welt seyn (Matth. 5, 13 nach Jes. 49, 6). Als Gegensatz stellt er (7, 15 ff.) dar die falschen Propheten, die mit Schaafskleidern (einem sanften Äussern) einen Wolfs-Sinn verbinden, aber an ihren Früchten (an dem was sie bewirken und zu Stande bringen) erkannt werden. Denn das Weissagen im Nahmen des Herrn (hier zu verstehn von der Verkündigung seiner Lehre; vergl. 1 Mos. 4, 25), so wie das Verrichten von Dämonen-Austreibungen und anderen Kraftthaten, giebt in den Augen des Herrn gar keinen Werth, wenn es mit Unsittlichkeit verbunden ist (vergl. Luk. 6, 46).

Die Wunderthaten Jesu sind an einem andern Orte[2]) ausführlich betrachtet worden, auch als Beweismittel der Göttlichkeit seiner Lehre: werde hier nur bemerkt, daß Wunder im engeren Sinne zu seinem Messias-, hingegen Zeichen im weiteren Sinne (s. unten) zu seinem Propheten-Charakter erforderlich waren. Denn es wurde nicht nur ein besonderes himmlisches Zeichen des Messias erwartet (Matth. 24, 30); sondern das Volk schloß geradezu aus Jesu Wunderthaten, daß er der Christ seyn müsse (Matth. 12, 23), und sprach daher (Joh. 7, 31): „wird wohl der Christ, wenn er kommt, mehr Zeichen thun, als dieser thut?“ Matth. 8, 11 weissagt Jesus zum ersten Male, daß Viele aus dem Morgen- und Abendlande mit den Patriarchen zu Tische liegen (am Himmelreiche Theil nehmen), die Israeliten aber (nämlich die unwürdigen) in die Finsterniß ausgestossen werden würden (mit deutlicher Beziehung auf Jes. 66 und ähnliche Stellen). — Seine erste Handlung aus mes-

---

1) Den Gegensatz enthält Luk. 6, 26: „wehe, wenn euch die Menschen loben; denn so haben ihre Väter den Pseudopropheten gethan.“

2) m. Immanuel, oder Charakteristik der neutestam. Wundererzählungen. Leipzig, 1821.

sianischer Auctorität war die im Hause des Pharisäers Simon (Luk. 8, 46); wo er zu der Sünderin spricht: „dir sind deine Sünden vergeben.“ So konnte ein blosser Prophet nicht sprechen; daher auch die Anwesenden fragen: „wer ist dieser, der sogar (καὶ) Sünden vergiebt?“ Am frühesten wurde seine Messias-Würde durch die Dämonischen ausgesprochen (Mark. 1, 24. 5, 7); wobey die Vorstellung zum Grunde liegt, daß die bösen Geister ihren nahen Sturz durch den Messias ahneten (vergl. Luk. 10, 18). Späterhin aber riefen ihn auch andere Hülfsbedürftige als Sohn Davids an (vermuthlich, weil sie eben an den Dämonischen seine Messias-Gewalt kennen gelernt hatten): so die Blinden Matth. 9, 27 und die Kananiterin 15, 22. — Inzwischen sandte er die Zwölf aus, um Kranke zu heilen und dabey das nahende Gottesreich zu verkündigen (Matth. 10, 1 ff.), mit der Verheissung: vor Gerichten werde ihnen sowohl Form als Stoff der Rede (Luk. 12, 11: πῶς ἢ τί) vom himmlischen Vater gegeben werden; denn nicht sie selbst, sondern des Vaters Geist sey der redende. Zugleich suchte er den prophetischen Sinn in ihnen zu wecken durch die Versicherung (V. 41): „wer einen Propheten aufnimmt als solchen[3]), der wird den Lohn des Propheten (seinen Segen) empfangen.“ — Als die Pharisäer (Matth. 12, 24 ff.) seine Heilungen von Beelzebul, dem Fürsten der Dämonen, ableiteten, durfte Jesus um des Volks willen nicht schweigen: er warnt sie daher, im hellen Bewußtseyn seiner göttlichen Wirksamkeit, sich zu hüten vor der Lästerung des heiligen Geistes, als einer nie verzeihlichen Sünde. Denn unverzeihlich ist's und Zeichen einer satanischen Gesinnung, mit absichtsvoller Bosheit das Heiligste zum Unheiligsten zu stempeln. — Die Juden verlangen von ihm ein Zeichen vom Himmel (d. h. ein recht auffallendes und abentheuerliches); da sagt er Matth. 16, 4: „kein Zeichen wird diesem Geschlechte gegeben werden, als das des Propheten Jona“, welcher nämlich zu Ninive mit der schlichten Aufforderung zur Busse Gehör fand. Er setzt hinzu: „die ihr die Witterung nach ihre Anzeichen wohl vorhersehn könnt, ihr solltet doch vielmehr die Zeichen der Zeit (das Elend eures Vaterlandes, und das durch mich an-

3) εἰς ὄνομα προφήτου d. h. mit der Gesinnung, die gegen einen göttlichen Gesandten sich gebührt.

gebotene Heil; Luk. 12, 56) beachten!" — Matth. 12, 40 erklärt Jesus das Jonas-Zeichen noch überdieß für eine Vorbedeutung (einen Typus) seines Todes und seiner Auferstehung; wornach es also, gleich manchen anderen seiner Aussprüche, prophetisch-vielsinnig gewesen wäre. Indessen erlaubt der Zusammenhang gar wohl, jene Erklärung für einen Zusatz des Evangelisten, und eine Deutung nach dem Erfolge (wie Joh. 2, 22) zu halten; und dies ist um so wahrscheinlicher, weil die Erklärung in Jesu Munde entweder den Juden unverständlich bleiben, oder gegen seine Absicht ihre Wundersucht befördern mußte.

Matth. 13, 54 ff. wundern sich die Galiläer, woher Jesus seine Weisheit und seine Kräfte habe, da er doch (nur) der Sohn des (bekannten) Zimmermanns Joseph sey. Er aber wiederholt (vergl. Luk. 4, 24) das Sprichwort: „ein Prophet wird nur (οὐκ εἰ μὴ) unter seinen Landsleuten und Verwandten verachtet." Das nur soll den Vorwurf verstärken: „vile habetur, quod domi est: diese allgemeine Erfahrung bewährt sich auch an euch; denn sobald ich als ein Fremder zu euch käme, würdet ihr mich gewiß anerkennen." In Widerspruch mit dieser Aeusserung scheint Joh. 4, 43 zu stehn: Jesus verließ Judäa (vergl. 4, 3) und ging nach Galiläa; denn er sprach: „ein Prophet wird in seinem Vaterlande nicht geehrt"; in Galiläa aber fand er Glauben. Wie kann hier Judäa das Vaterland Jesu heissen? Irrig übersetzt Kühnöl: obgleich er sprach (γὰρ heißt nicht obgleich). Lücke denkt an die Geburt Jesu in Bethlehem, wodurch Judäa wirklich sein Vaterland sey: allein hier fragt sich's ja nur, welches Vaterland die Leute ihm zuschrieben. Theilweise hat Olshausen, nach Cyrillus, das Richtige erkannt. Indem es heißt: Jesus ging nach Galiläa, so sollen wir hinzudenken: und nicht nach Nazareth. Lücke fragt freilich: was berechtigt uns, Galiläa und Nazareth so einander entgegen zu setzen? Allein diese Frage wird erledigt durch die Bemerkung, daß πατρὶς im Neuen Test. nirgends Vaterland, sondern immer nur Vaterstadt bedeutet. Hier also, wie Mtath. 13, 54 ist zu übersetzen: ein Prophet wird in seiner Vaterstadt (wo man ihn als Kind gekannt hat) nicht geehrt. — Daß Jesus allgemein für einen Propheten aus Galiläa galt, sieht man auch aus Joh. 7, 40 ff.: zu Jerusalem hielten ihn Einige für den (nach 5 Mos. 18 erwarteten) Pro-

pheten, Andere für den Messias. Die letztere Meinung aber widerlegte man damit, daß ja der Christ aus Bethlehem kommen müsse (Jesu Geburt daselbst war also wenig bekannt). Gegen die erstere, die selbst Nikodemus nicht ohne Weiteres verwerfen will, machten die Pharisäer den Einwurf: aus Galiläa könne kein Prophet aufstehn[4]). Nämlich in ihrer blinden Leidenschaftlichkeit folgerten die Pharisäer, wie Lücke richtig bemerkt, aus der Erfahrung, daß die meisten Propheten aus Judäa stammten, fälschlich, daß aus dem (nach Matth. 4, 16 als dumm verschrieenen) Galiläa kein Prophet kommen könne.

Mark. 6, 14 ff., als Herodes von Jesu Thaten hörte, sprach er: „das ist der von den Todten auferstandene Johannes, den ich habe köpfen lassen; deßhalb wirken in ihm die (prophetischen) Kräfte[5]).“ Unter seinen Hofleuten dagegen behaupteten Einige, Jesus sey der Elias redivivus, Andere, ein Prophet wie die alten Propheten[6]). Hiermit ist zu vergleichen Matth. 16, 13 ff. die Frage Jesu an seine Jünger: „wofür halten mich, den Menschensohn, die Leute?“ Absichtlich legt er sich den vieldeutigen Nahmen Menschensohn bey, um zu erfahren, wie die Jünger ihn auffaßten; ob als Bezeichnung eines gewöhnlichen Menschen, oder eines Propheten (nach dem Sprachgebrauche des Ezech. 2, 1. 4, 1 u. s. w.), oder endlich des Messias (nach Dan. 7, 13)? Die Jünger antworten: „Einige halten dich für Johannes den Täufer, Andere für Elia, noch Andere für Jeremia oder irgend sonst einen (Luk.: wieder auferstandenen) Propheten.“ Darauf Jesus: „wofür haltet ihr mich denn?“ Petrus erwiedert rasch: „du bist der Christus[7])!“ Ueber dieses Bekenntniß preiset Jesus den Petrus selig; denn es sey ihm von Gott, nicht von Menschen mitgetheilt (also ein Beweis, daß Gott ihn vorzüglich seiner Offenbarungen würdigen werde).

---

4) ἐγείρεται. Die Variante ἐγήγερται (sey aufgestanden) ist unerheblich, da der Sinn derselbe bleibt.

5) Luk.: „den Johannes habe ich köpfen lassen: wer ist denn dieser?“

6) Aus Malach. 3 scheint sich die Vorstellung entwickelt zu haben, daß Propheten überhaupt die Fähigkeit hätten, wieder aufzuerstehn. Besonders aber dachte man an Elia wegen seines Eifers, und an den Jeremia wegen seiner innigen Liebe zu seinem Volke. Vergl. 2 Makk. 15, 14.

7) So Mark. — Luk. setzt hinzu: Gottes, Matth.: des lebendigen Gottes Sohn.

Aber gleich darauf verbietet er den Jüngern, irgend Jemand zu sagen, daß er der Christus sey; denn von jetzt an (V. 21) verkündigte er ihnen prophetisch, daß er in Jerusalem viel leiden und am dritten Tage auferstehn werde. Also bis zu seiner Auferstehung sollte die Ueberzeugung von seiner messianischen Würde nur im Kreise der Jünger bleiben; denn er wollte das Volk nicht zur Empörung aufregen und dadurch seinen eignen Untergang beschleunigen. — Aus demselben Grunde verbot er seinen Jüngern auch, von der Verklärungs-Scene (Matth. 17, 1 ff.) etwas zu erzählen. Die Subjectivität dieser Thatsache spricht sich sehr stark aus in der Bemerkung des Luk., die Jünger seyen schlaftrunken (ὕπνῳ βεβαρημένοι) gewesen: sie muß demnach spät am Abend oder früh am Morgen vorgefallen seyn. Seine drei vertrauteren Jünger, Petrus, Johannes und Jakobus erblickten ihn nämlich im Lichtglanze und mit ihm in Unterredung begriffen den Mose und Elia, welche hier, als die grossen Vertheidiger des reinen Monotheismus, gleichsam Repräsentanten des Alten Test. sind. Das Wunder gründet sich auf den Glauben der Jünger und hat also eben so wenig historische Schwierigkeiten, wie der brennende Busch des Mose am Horeb; aber groß war seine Bedeutung für die Jünger; denn diese wurden dadurch vorbereitet, Jesu innere Herrlichkeit troß seiner äusseren Erniedrigung festzuhalten. Daher erzählt Luk.: Jesus habe sich mit den beiden Propheten unterhalten über seinen Lebensausgang in Jerusalem; daher wird aus der Wolke, welche die beiden Propheten den Blicken entzieht, die Himmelsstimme wiederholt, welche bey Jesu Taufe erschollen war: „dies ist mein lieber Sohn u. s. w." [8]) Also auch hier kein Mythus, sondern eine innere Thatsache: dies sieht man selbst aus der Frage, welche die Jünger gleich nachher an Jesum richten: „warum sagen denn die Schriftgelehrten, daß Elia (nicht bloß in der Vision, wie jetzt, sondern körperlich) zuvor (vor der Ankunft des Messias) kommen müsse?" Jesu Antwort lautet: „allerdings kommt Elia zuvor, Alles wieder herzustellen; aber er ist schon gekommen (in der Person des Täufers) und man hat ihn verkannt und schmählich behandelt. Eben so werden

8) Daher endlich wird 2 Petr. 1, 16 die Thatsache nacherzählt, weil sie für die Meinung der Jünger von Jesu so wichtig gewesen war.

sie auch mich behandeln[9])." Es ist merkwürdig, wie Jesus hier den Ausgang seines eignen Schicksals in dem des Täufers vorgebildet findet. — Was er bey Gelegenheit der geforderten Tempelsteuer (Matth. 17, 25) zu Petrus sagt: „als Sohn des (theokratischen) Königs sollte ich eigentlich von dieser Abgabe frei seyn", drückt nicht die wahre Absicht Jesu aus (der sich ja stets vom Politischen fern hielt), sondern soll nur den Petrus abermals an seine messianische Würde erinnern. Denn das Volk, dem er keinen Anstoß geben wollte, hörte davon nichts. — Als ihm die Samariter die Aufnahme verweigern (Luk. 9, 54), wollen Jakobus und Johannes, wie einst Elia (den sie kurz zuvor bey der Verklärung geschaut hatten), rächendes Feuer vom Himmel herabbeten. Jesus weist sie zurecht mit dem kurzen Worte: „wißt ihr nicht, welches Geistes ihr seyd (nämlich als meine Schüler, denen Sanftmuth geziemt, nicht polternder Eifer)[1])?" — Als er die 70 Jünger aussandte mit der Botschaft, das Himmelreich sey nahe, rief er im Tone der alten Propheten ein Wehe! aus über die Galiläischen Städte, die ihn trotz seiner vielen Kraftthaten doch nicht aufgenommen hätten (Luk. 10, 9. vergl. Matth. 11, 20). Und als nun die Siebzig von dem günstigen Erfolge ihrer Sendung berichteten, dankte er Gott, daß er seine Lehre den Weisen verborgen, den Unmündigen aber mitgetheilt habe. Ihm sey das ganze Gottesreich übergeben (*πάντα μοι παρεδόθη*); deßhalb pries er seine Jünger selig, daß sie gesehn, was so viele Propheten und Fromme (des Alten Test.) zu sehn nur gewünscht hätten.

c. Hier nun, wo Jesus sich die höchste prophetische Würde beylegt, wird es an der Zeit seyn, den Johannes zu verglei-

9) Bey Mark. 9, 12 ist die Lesart *καὶ πῶς* einzig richtig (*καθὼς* dagegen sinnlos aus V. 13 genommen): sie muß aber ein Fragzeichen nach sich haben. Jesus will nämlich hier, wie oft, die sinnlichen Messiashoffnungen unmerklich niederschlagen. Daher spricht er: „allerdings kommt Elia; aber wie versteht ihr das, daß nach dem Alt. Test. dem Menschensohne bestimmt ist, so viel zu leiden?" Nach einer Pause fährt er dann fort: „aber Elia ist schon gekommen." *ἵνα* nach *γέγραπται* hat denselben Sinn wie in *εἰπὲ, ἵνα* (Winer, Grammat. S. 277, 3te Ausg.), und in *γέγραπται* liegt der Nebenbegriff göttlicher Bestimmung. Daher Fritzsche die Stelle ohne Grund als verdorben ansieht.

1) Die Beziehung der Worte auf die heftige Sinnesart der Söhne Zebedäi möchte weniger klar seyn.

chen, dessen ganzes Evangelium eben darauf hinzielt, ihn als den Offenbarer und Propheten ohne Gleichen darzustellen. Jesus ist ihm (1, 1. 14) der menschgewordene Logos d. h. die personificirte Willenskraft Gottes (V. 3), von der alles Licht und alle Lebenskraft (V. 4) über die Menschheit ausströmt. Mose hat das strenge und bloß vorbedeutende Gesetz gegeben; Er aber göttliche Huld und Wahrheit gebracht (V. 14. 17), indem er uns das Wesen des unsichtbaren Gottes enthüllte. Seine Herrlichkeit zeigte er zuerst zu Kana in Galiläa (2, 11), wo er Wasser in edlen, trefflichen Wein verwandelte. Dieser letzte Zug wird V. 10 so stark hervorgehoben, daß man wohl sieht, darin liege der eigentliche Zweck der Erzählung [2]): die Wunder Jesu sind zwar nicht alle und bloß symbolisch; aber in diesem liegt unläugbar ein Symbol, nämlich: daß Jesus an die Stelle des Gemeinen etwas Geistiges, Kräftiges zu setzen vermöge. Und zu demselben Zwecke hat Johannes die Austreibung der Krämer aus dem Tempel, welche die Drei (Mark. 11, 15 ff.) an das Lebensende Jesu stellen, hieher versetzt (2, 14 ff.). Jesus verjagt mit prophetischer Auctorität das Gemeine aus dem Tempel; und als man fragt, wie er diese Auctorität legitimiren wolle? kündigt er seine Religionsverfassung als etwas den Tempel weit Übertreffendes an; wobey freilich Johannes, der in Jesu Worten gern Vielsinnigkeit aufsucht, an seine leibliche Auferstehung denkt; diesmal selbst bemerkend (V. 22), daß das eine Deutung nach dem Erfolge sey. — Das Gespräch mit Nikodemus wird treffend eingeleitet durch die Bemerkung (V. 24), daß Jesu psychologischer Tiefblick seine wahren Anhänger wohl erkannt habe; „denn er wußte ohne Zeugniß, was in jedem Menschen sey." Nikodemus begrüßt ihn (3, 2) als Propheten, wegen seiner äusseren Wunderzeichen; aber Jesus erwiedert, daß erst ein inneres Wunder, eine unbegreifliche geistige Wiedergeburt, zum Reiche Gottes befähige. „Wir Propheten [3]) reden überhaupt aus unmit-

---

2) Lücke im Comment. bemerkt, daß sich kein befriedigender Zweck des Wunders auffinden lasse. Aber der oben angegebene tritt deutlich genug hervor.

3) Da Nikodemus Jesum einen Propheten genannt hatte, war es gewiß sehr natürlich, daß J. sich hier den Propheten überhaupt anschloß, deren Zeugniß Israel immer verworfen hatte. Daher der Gegensatz von οἴδαμεν und εἶπω. Vergl. Lücke zu d. St.

telbarer Gewißheit (ὃ οἴδαμεν): von himmlischen Dingen aber kann nur Ich mit solcher Gewißheit reden, als der vom Himmel gekommene Menschensohn [4]). Der beseligende Glaube an mich ist Glaube an meine Erhöhung; ähnlich dem heilenden Glauben der Israeliten an das in der Wüste erhöhete Schlangenbild." Daß Johannes bey dieser Erhöhung sowohl an die Kreuzigung Jesu gedacht habe, als an seine Rückkehr zum Himmel, sagt er selbst 12, 33 [5]). — Die Samariterin erkennt Jesum für einen Propheten, weil er ihr genau ihre häuslichen Verhältnisse angiebt (4, 17. vergl. 39). Daß er diese Kenntniß auf natürlichem Wege erlangt habe, ist an sich möglich, in der Erzählung selbst aber liegt es nicht. Und als die Frau nun äussert, der kommende Messias werde über alle bisherigen Religions-Differenzen entscheiden, so erklärt er ihr: ich bin's! und auch die Samariter (V. 42) halten ihn wegen seiner Rede für den Christus, den Retter der Welt. Bey den Samaritern nämlich konnte sich Jesus rücksichtsloser über diesen Punct aussprechen, als bey den Juden; theils weil Jene mehr einen lehrenden, als einen politischen Messias erwartet zu haben scheinen (V. 25), und theils weil schon der Nationalhaß beider Landschaften eine gefährliche Einstimmigkeit über diesen Punct nicht erwarten ließ. — Die Genesung des Sohnes des Basilikos hatte Jesus nicht sowohl bewirkt, als vielmehr auf die Stunde genau vorhergesehn (4, 50—54); und in sofern nennt Johannes dies sein zweites σημεῖον. Da nun der Evangelist auch sonst gern die Wunder Jesu auf ein Vorherwissen reducirt, so möchte es rathsam seyn, die Speisung der 5000 Mann (6, 10) eben so zu fassen. Bekanntlich widerstrebt dieses Wunder jeder Vorstellung*): nimmt man aber an, daß Jesus göttlich gewußt habe, es werde zu den vorhandenen geringen Vorräthen unerwartet reichliche Zufuhr kommen; so wäre die Ansicht der Erzähler ganz verständlich und as Wunder bliebe doch als solches

4) Dies ist der Hauptpunct der Johanneischen Christologie. Vergl. 7, 16. 8, 38. 12, 50. 14, 10.

5) Ob auch Jesus? untersucht Jacobi zu uns. Stelle, Theol. Studien und Kritiken. 1835. Heft 1.

*) Namentlich hat Strauß den von Olshausen behaupteten beschleunigten Naturprozeß nicht ohne Grund belächelt.

stehn. Dann erledigen sich auch die von Strauß aufgezählten Schwierigkeiten. Nach dieser Speisung erkennt das Volk Jesum für den Propheten, der in die Welt kommen solle (6, 14; d. h. für den Messias, der nach 5 Mos. 18 als Prophet gedacht wurde), und will ihn zum Könige ausrufen; Jesus aber entweicht, getreu seinem Vorsatze, die politische Seite der Messias-Idee durchaus fern zu halten. — Überall bey'm Johannes stellt sich Jesus als mit Gott in der innigsten Verbindung stehend dar; doch ohne alle Unklarheit und Schwärmerei: wie er denn auch das Göttliche nicht sowohl von aussen in den Menschen hineinbringen, als vielmehr aus seinem Innern entwickeln will (vgl. 6, 44 mit 7, 17). Kap. 1. V. 5, 19 ff. fordert er gleiche Ehre (nicht dem Grade, aber der Art nach) mit Gott; und zwar, weil er als Gottes Sohn Welt-belebende und Welt-richtende Macht besitze. Daher bedürfe er das Zeugniß des Täufers nicht; denn theils seine ganze Wirksamkeit (*ἔργα*, V. 36), theils das Alte Test. und namentlich der Pentateuch (5 Mos. 18) zeuge für ihn. Aber die Menschen nehmen lieber einen Lehrer an, der im eignen, als der in Gottes Nahmen kommt (V. 43; d. h. lieber einen menschlichen Redner, als einen göttlichen Propheten). Als die Juden (6, 41) darüber murren, daß Jesus, der bekannte Zimmermanns-Sohn, vom Himmel gekommen seyn wolle, beweist er ihnen sein Recht dazu durch die tiefere Einsicht und belebende Kraft, welche er mittheile. Die Juden aber finden dies zu schwer verständlich (*σκληρὸς ὁ λόγος*) und verlassen ihn; worauf denn das schöne Bekenntniß des Petrus folgt, das wir schon oben bey den Synoptikern gefunden haben: „wir verlassen dich nicht; denn wir glauben und wissen, daß du der Heilige Gottes[6]) seyest."

Kap. 7 werden uns die verschiedenen Urtheile der Juden über die Person des Herrn mitgetheilt. Zuerst (V. 15) wundern sie sich, wie er so gelehrt sey, ohne (in ihren Schulen) studirt zu haben (als Autodidakt); worauf er behauptet, seine Lehre sey gar nicht von Menschen, also auch nicht menschlich[7]), sondern von Gott

---

6) Nahme des Messias nach einer Deutung von Dan. 9, 24, wie man aus Mark. 1, 24 sieht.

7) Dies will *διδαχὴ ἐμὴ* sagen: Lehre des vor euch Stehenden, den ihr für einen blossen Menschen haltet.

(aus Offenbarung): man solle ihn nur gerecht, also nicht nach dem Augenschein, sondern nach dem Werthe seiner Lehre beurtheilen. Weil nun seine Freimüthigkeit gar keinen Widerspruch findet, kommt das Volk auf den Gedanken: er könne der Messias seyn (V. 26); doch wird es wieder zweifelhaft, weil man Jesu Herkunft wisse, der Messias hingegen unbekannten Ursprungs sey. Dieses Letztere ist nicht etwa irrige Volksvorstellung (Lücke), sondern bezieht sich auf Jes. 9—11. Man wußte wohl, der Christ werde aus Bethlehem stammen; aber die Art und Weise seiner Geburt, glaubte man, werde göttlich-geheimnißvoll seyn. Späterhin (V. 31) hält man es seiner vielen Wunder wegen für wahrscheinlich, daß er der Messias sey; endlich aber wird wegen seiner Energie als gewiß behauptet, von Einigen: er sey der Prophet (der Vorläufer des Messias), von Anderen: er sey der Messias selbst; wogegen dann wieder angeführt wird: er stamme ja aus Galiläa, und nicht aus Bethlehem.

In der, zwar kritisch verdächtigen, aber sonst sehr glaubhaften Erzählung von der Ehebrecherin (8, 3 ff.) giebt Jesus nicht eine messianische (oder prophetische) Rechts-Entscheidung[8]), sondern er weiset eine solche ab, indem er sich auf den rein sittlichen Standpunct stellt, mit den Worten: „verurtheilt die Frau, wenn ihr euch von aller Unkeuschheit frei wißt." — Wegen seiner begeisterten Reden erklären ihn die Juden mehrmals (7, 20. 8, 48. 52) für vom Teufel besessen; besonders weil er durch seine Lehre Unsterblichkeit verspreche, da doch selbst Abraham und die Propheten gestorben seyen. Jesus aber, im Gefühle seiner Würde, drückt sich nun noch viel stärker aus: er sey vor Abraham dagewesen. Diese Präexistenz ist nur eine Folgerung aus der Göttlichkeit (denn alles Göttliche ist ausserzeitlich und ewig[9])); wie man also die letztere versteht, muß man auch die erstere auffassen. — Nach der Heilung des Blindgebohrnen (9, 16) zweifeln die Pharisäer, ob Jesus ein Prophet (*παρὰ τοῦ θεοῦ*) sey, weil er den Sabbath nicht halte: die Leute aber, und der Blinde selbst führen dagegen seine Wunderzeichen an (V. 17. 30. 33). Die Pharisäer, welche schon beschlossen hat-

---

8) Wie Herr Prof. Dieck meinte; Theol. Studien und Kritiken. 1832. Heft 4.

9) Lediglich aus diesem Grunde steht V. 53 das räthselhafte *εἰμί*.

ten, Jeden, der ihn für den Messias erklären würde, aus der Synagoge zu stossen, haben nichts Anderes entgegen zu stellen, als ihre eigne Auctorität: „von Mose wissen wir, daß Gott mit ihm geredet hat; von Diesem aber wissen wir nicht, woher er sey." Jesus giebt sich darauf dem Blinden allein als Messias zu erkennen (V. 37). — Als er (10, 18) seine Macht über das Leben geschildert hatte, entstand wieder Streit unter den Juden, ob er besessen sey, oder nicht? Endlich fordern sie ihn auf, einmal ohne schwankende Worte frei zu erklären, ob er der Christ sey? Jesus aber, welcher schon wußte, daß von diesen Leuten der Gedanke an einen bloß geistigen Messias nicht gefaßt werden könne, erwiedert mit Hinweisung auf seine Werke: „ich habe es euch ja gesagt; aber ihr glaubet es nicht!" (V. 25.) Und da sie ihn nun als Gotteslästerer steinigen wollen, erinnert er sie daran, wie in den heiligen Schriften selbst gewöhnliche Menschen Gottessöhne genannt werden (V. 34). — Lazarus Auferweckung wird, wie mehrere Wunder bey Johannes, nicht als von Jesu bewirkt, sondern nur als vorhergesehn und als eine Folge seines Gebets beschrieben (11, 40). — Merkwürdig ist die Äusserung des Evangelisten (11, 50) über die Worte des Kaiphas: „es ist besser, daß Einer für das Ganze sterbe", welche er als eine Weissagung auf Jesu Welterrettenden Tod darstellt. An sich waren jene Worte ja ein Ausdruck hierarchischer Arglist; allein Johannes schreibt sie göttlichem Einflusse zu (οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ) und erklärt diesen aus der prophetischen Würde des Hohenpriesters (ἀρχιερεὺς ὢν προεφήτευσε). Indessen kann seine Ansicht um so weniger in dogmatischer Strenge genommen werden, da nach dem allgemeinen Glauben die prophetische Würde des Hohenpriesters seit dem Exil verschwunden war. Vielmehr haben wir hier nur eine religiöse Deutung nach dem Erfolge; ganz ähnlich wie in der Geschichte des Josia (2 Chron. 35, 21; s. oben). Kaiphas Worte wurden durch das, was nachher geschah, eine ihm unbewußte Weissagung; und dies findet Johannes um so natürlicher, weil der Hohepriester noch immer gewissermaassen eine prophetische Person war*).

---

*) Nämlich als das geistl. Oberhaupt der Nation, dem man eine gewisse Inspiration zuschrieb. S. oben.

d. Hier kehren wir zurück zu dem, was die Synoptiker über den Hingang des Herrn nach Jerusalem berichten. Es war sein Todesgang; und daher erklärte er sich von nun an immer deutlicher und öffentlicher für den Messias; weil er es jetzt, in seiner Niedrigkeit, ohne Gefahr einer politischen Mißdeutung, thun konnte. Daher mehren sich nun auch seine Weissagungen; ja vielmehr seine Rede wird fast ganz weissagend; angemessen der Erfahrung und dem Glauben, daß in Sterbenden die prophetische Gabe verstärkt hervortrete. — Luk. 13, 31 ff. ermahnen ihn die Pharisäer, sich aus Galiläa wegzubegeben, weil Herodes ihm nach dem Leben trachte. Er aber antwortet, ähnlich wie Amos (7, 12), dem dasselbe begegnet war: „saget diesem Fuchse (dem Schlauen, der sich stellt, als müsse ich ihn fürchten, da er doch mich fürchtet): ich lebe noch wenige Tage (*σήμερον καὶ αὔριον*) meinem wohlthätigen Berufe, Dämonen auszutreiben und Kranke zu heilen; bald aber (*τῇ τρίτῃ*) muß ich nach Jerusalem reisen; denn es ist unmöglich [1]), daß ein Prophet ausserhalb Jerusalems sterben sollte." Die letzten Worte sind eine sprichwörtliche Rede, wodurch Jesus andeuten will, daß er das gewöhnliche Schicksal der Propheten auch als seine Bestimmung ansehe; und deßhalb knüpft Luk. hier die Worte an: „Jerusalem, die du tödtest die Propheten und steinigst die zu dir Gesandten u. s. w. [2])." In der Parabel von den Arbeitern im Weinberge, welche mehrere Knechte des Herrn nach einander und endlich sogar seinen Sohn tödten (Mark. 12, 1 ff.), hat Jesus seinen Vorrang vor den Propheten des Alten Test. und zugleich die Gewißheit seines Märtyrertodes mit grosser Klarheit ausgesprochen. Eben dahin gehört das Paradoxon Matth. 23, 29 ff.: „indem ihr die Gräber der von euren Vätern getödteten Propheten schmückt, billigt ihr die Thaten Jener*)." Der Sinn: ihr meint etwas

1) *οὐκ ἐνδέχεται*, wie 17, 1. — Eben so generalisirend drückt sich Stephanus aus Ap.-Gesch. 5, 52: „welchen Propheten haben eure Väter nicht verfolgt und getödtet!" Und schon Nehem. 9, 26 hören wir die Klage: Israel ermordete seine Propheten.

2) Die Worte sind schwerlich in Galiläa gesprochen, sondern in Jerusalem, wohin sie auch Matth. 23, 37 verlegt hat.

*) So lautet der Nachsatz bey Luk. — Matth. dagegen hat die noch stärkeren Worte: „so erfüllet immerhin (*πληρώσατε*) das Maaß Jener (d. h. vollendet gleichsam, was Jene noch unvollendet gelassen)!"

Gutes zu thun, da ihr die Gräber der Propheten-Märtyrer durch Monumente ehrt; aber da ihr die jetztlebenden Propheten um nichts besser behandelt, als eure Väter gethan, so liegt in eurer Sorge für jene Grabmäler ein empörender Widerspruch. Jesus fährt fort: „darum sende ich zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte (Luk.: Propheten und Gesandte); aber ihr werdet sie tödten, auf daß an euch gestraft werde alles Propheten-Blut von Abel an bis auf den am Altar getödteten Zacharias." Diese Worte betrachten fast alle Ausleger als von Jesu gesprochen in Beziehung auf seine Apostel; allein so würde das darum (*διὰ τοῦτο*) nicht stehn können. Luk. 11, 49 heißt es: „darum hat auch die Weisheit Gottes gesagt" und dieses nimmt D. Paulus, ohne Zweifel mit Recht, als Citat aus einem damals bekannten (nicht eben apokryphischen) Buche, *σοφία θεοῦ* betitelt. Nun ist auch das darum bey Matth. verständlich, als ein abgekürztes Citat. Dieses Citat könnte von Jesu selbst gebraucht seyn: sieht man es aber näher an, so zeigt sich, daß es wahrscheinlich dem Erzähler angehöre. Nämlich Abel heißt hier Prophet nach der Ansicht des späteren Judenthums, daß allen Patriarchen prophetische Würde zukomme. Zacharia aber kann nicht der gewesen seyn, welcher nach 2 Chron. 24, 20 im Vorhofe des Tempels gesteinigt wurde, unter König Joas; denn theils läßt sich nicht beweisen, daß nach diesem weiter kein Prophet getödtet worden; theils (und das ist entscheidend) war jener Zacharia der Sohn des bekannten Hohenpriesters Jojada, der unsrige aber wird Sohn des Barachia genannt. Da nun Josephus [3]) ausdrücklich erzählt, kurz vor Jerusalems Zerstörung durch die Römer sey Zacharias Baruchs (d. i. Barachia's) Sohn mitten im Tempel von den Zeloten ermordet; so ist die Vermuthung nicht unwahrscheinlich, daß die Evangelisten diese ganze Stelle Matth. 23, 34. 35. als eine Glosse aus ihrer Zeit hier eingeschaltet haben [4]). Denn Jesus selbst würde von einer künftigen Begebenheit nicht gesagt haben: *ἐφονεύσατε*.

---

3) B. Jud. 4, 6, 4.

4) Ähnlich urtheilt Hug, Einleit. in's Neue Test. Th. 2. S. 9. Olshausens dogmatisirende Auslegung, daß J. unter *σοφία θεοῦ* sich selbst meine, dürfte dagegen wohl wenig Beyfall gewinnen.

Aus dem Bisherigen ist klar, wie Jesus seinen Tod weissagen konnte; eine Weissagung, welche der Erfolg bestätigt hat. Aber schwieriger ist die Frage: was von den vielen Stellen[5]) zu halten sey, in welchen er seine Auferstehung am dritten Tage vorhersagt, z. B. Matth. 17, 22. Luk. 18, 33? Die bestimmteste Prädiction der Art findet sich Matth. 26, 32, wo Jesus in seiner Leidensnacht zu den Jüngern sagt: „nach meiner Auferstehung werd' ich euch gen Galiläa vorangehn"*). Daß er wirklich diese, so oft wiederholten Worte gesprochen habe, wird nur die gränzenloseste Zweifelsucht läugnen können; allein viele achtungswerthe Theologen[6]) sind der Meinung, daß Jesus bloß bildlich und unbestimmt geredet habe von dem Siege seiner Sache, daß aber die Jünger nach der Auferstehung diese Reden so, wie vorliegt, gedeutet, und daher vielleicht Manches ex eventu bestimmter ausgedrückt haben, als es ursprünglich lautete. Für diese Meinung führt man Folgendes an: 1. die Jünger verstanden Jesum nicht. Allein dies kann nicht auffallen, da sie ja nicht einmal die Vorhersagung seines Todes verstanden. Aus diesem Grunde darf man sich auch nicht auf ihre Hoffnungslosigkeit bey Jesu Tode berufen. 2. Das Bild der Auferstehung war den Juden ein sehr geläufiges. Wahr; aber hier können die Worte nicht blosses Bild gewesen seyn, da sie so oft wiederholt werden, und da sogar die Feinde Jesu nach seinem Tode behaupten, er habe seine Auferstehung geweissagt (Matth. 27, 62). 3. Bey Johannes redet Jesus immer nur von seiner Erhöhung und Verklärung, seiner Rückkehr zum Vater und seiner Wiederkunft zu den Jüngern[7]); aber nicht von seiner Auferstehung. Dagegen spricht die Stelle 2, 18—22, welche als mehrsinnig auch auf die Auferstehung bezogen werden kann (s. oben). Zudem konnte ja Johannes, vermöge seiner geistigeren Richtung, das einzelne Factum der Auferstehung unter den allgemeinen Begriff der Erhöhung subsumiren. 4. Jesus war bey'm

---

5) Sie sind vollständig gesammelt in m. Immanuel, oder Charakteristik der neutest. Wundererzählungen. S. 295 ff.

*) Nach der Auferstehung erinnert an diese Worte der Engel und Jesus selbst; Matth. 28, 7. 10.

6) Neuerlich Hase im Leben Jesu §. 109.

7) Matthäi: der Religionsglaube der Apostel, I. S. 642.

Abschiedsmahle so traurig, wie er unmöglich seyn konnte, wenn er nur eine Trennung von wenigen Tagen vor sich gesehn hätte. Dieser Grund ist der bedeutendste von allen*). Bedenken wir indeß, daß auch Jesus nur einen prophetisch=dunkeln, nicht einen allwissenden Blick in die Zukunft hatte, daß er also namentlich nicht wußte, in welcher Weise er nach der Auferstehung die Jünger auf Erden wiedersehn würde[8]); so ist jene Trauer vollkommen erklärlich. — Wenn nun Jesu Auferstehung von den Todten sich mit haltbaren Gründen nicht bezweifeln läßt, so kann auch eine Vorhersagung dieser wunderbaren Thatsache nicht unglaublich seyn. Nur muß man nicht an eine bestimmte Vorhersagung einer zufälligen Begebenheit denken. Wir geben vielmehr zu, daß jene Vorhersagung prophetisch dunkel und mehrsinnig war; wir wagen nicht zu bestimmen, welchen Grad der Klarheit sie in Jesu eignem Gemüthe hatte; aber daß sie den göttlichen Rathschluß über Jesum ausgesprochen habe, und auch durch seine leibliche Auferstehung erfüllt worden sey, dazu drängen uns die Zeugnisse zu gewaltig.

Sicherer ist der schon oben erwähnte Punct, daß Jesus sich von jetzt an immer deutlicher für den Messias erklärte. Auf dem Hingange nach Jerusalem verbietet er dem blinden Bartimäus vor Jericho nicht mehr, ihn als Davidssohn auszurufen (Mark. 10, 47). Daß er den Einzug in Jerusalem (Matth. 21. Mark. 11) selbst veranlaßt habe, ergiebt sich daraus, weil er den Jüngern die Umstände, unter welchen sie das Lastthier finden würden, genau vorhersagt (eine Verabredung mit dem Besitzer der Eselin wird dabey keineswegs angedeutet); aber doch mag die Vorhersagung den Jüngern wichtiger gewesen seyn, als ihm selbst; ähnlich wie bey der Vorbereitung des Abendmahls (Luk. 22, 10), wo es auch heißt: „die Jünger

---

*) Vergl. R. Brockhausen's Abhandlung üb. die Frage: ob Christus seine Auferstehung bestimmt vorhergesehn habe? In den Bayreuther Annalen der gesammten Theologie, von 1836.

8) Jesu Tod war wirklich Trennung von seinen Jüngern; denn nach der Auferstehung schauen sie ihn stets wie aus heiliger Ferne. Der Zweck der Auferstehung war nur, sie von seinem Fortleben sinnlich zu überzeugen (Ap.=Gesch. 1, 3) und über das Gottesreich zu belehren; aber nicht, den vertraulichen Umgang mit ihnen wieder anzuknüpfen.

fanden Alles, wie er ihnen gesagt hatte[9])." Wenigstens kann jeder Schein von Mantik hiebey nur auf Rechnung der Jünger kommen. Jesus wird nun, in Folge der Auferweckung des Lazarus (Joh. 12, 17) vom Volke als Messias (mit Hosanna, hilf doch!) bewillkommnet; aber er hat diese Feierlichkeit nicht beabsichtigt, und am wenigsten etwas Politisches dabey beabsichtigt[1]), sondern er läßt nur geschehn, was ohne sein Zuthun erfolgte. Man muß sich auch den äussern Vorgang nicht allzu bedeutend vorstellen; denn die Ausdrücke: das ganze Volk (Luk. 19, 48), die ganze Stadt (Matth. 21, 11) sind der begeisterten Freude der Erzähler entflossen: in der That waren es nur seine Anhänger (Joh. 12, 18. Luk. 19, 39) und Kinder (Matth. 21, 15), welche ihn jauchzend umgabrn. Daher nehmen selbst die argwöhnischen Römer keine Notiz davon; Jesus aber geht still wie sonst in den Tempel und von da nach Bethanien, und weissagt mit Thränen die nahe Zerstörung Jerusalems (Luk. 19, 41). Wie paßt zu solchem Verhalten die Absicht, Auffehn zu machen? Wenn er sich freut, nun den Hellenen bekannt geworden zu seyn, zugleich aber seinen nahen Tod mit grosser Klarheit vorhersieht, und dann eine Himmelsstimme ertönt: „verherrlicht hab' ich meinen Nahmen und werd' ihn weiter verherrlichen" (Joh. 12, 23—28), so soll auch das wieder seine Hoheit in seiner Niedrigkeit bezeichnen. Jene Stimme wird von Einigen für etwas Natürliches (einen Donner) gehalten, von Anderen für eine Engelsstimme: Jesus, ohne sich darüber zu erklären, sagt: sie ist um euretwillen geschehn. — Die eingetroffene Verfluchung des Feigenbaums (Mark. 11, 14. 21) mochte ebenfalls den Jüngern wichtiger seyn, als Jesu: ob er sie als Beweis, oder nur als Symbol von der wunderbaren Kraft des Glaubens benutzt habe, ist aus der Erzählung nicht völlig klar.

Die Frage (Matth. 22, 41 ff.): wie der Messias David's Sohn seyn könne, da er doch von David (Psalm 110, 1) Herr

9) Vergl. oben Samuel, wie er dem Saul die kleinen Begegnisse seines Weges vorhersagt.

1) Hase Leben Jesu §. 125. findet darin einen offenen Gegensatz gegen die Staatsgewalt; aber es war vielmehr nur eine absichtslose kurz vorübergehende Freuden-Scene, dergleichen das nahe Passahfest wohl manche veranlaßte.

genannt werde? thut er nicht bloß, um die Pharisäer in Verlegenheit zu setzen (welches Jesu unwürdig wäre); sondern sie soll andeuten, daß es bey dem Messias mehr auf seine geistige, als seine politische Würde, mehr auf seine Verwandtschaft mit Gott, als mit David ankomme. — Im Verhör vor dem Hohenrathe (Matth. 26, 64) erklärt sich Jesus unumwunden und mit einem Eide für den Messias, fügt aber die prophetischen Worte hinzu: „jedoch (πλὴν) sage ich euch: von jetzt an [2]) werdet ihr den Menschensohn göttlich erhöht sehn." Was kann er damit anders meinen als: jedoch bin ich nicht ein (irdischer) Messias, wie ihr euch vorstellt; sondern von jetzt an (eben in meiner tiefsten Erniedrigung) werdet ihr mich in meiner göttlichen Würde erblicken? Welch einen Contrast bildet diese erhabene Weissagung mit dem rohen Spotte, welcher Jesum wie einen Wahrsager mißhandelt, ihn verhüllt und schlägt und dann fragt: wer war's, der dich schlug (Mark. 14, 65)? Vor Pilatus dem Heiden, der keine politischen Vorurtheile vom Messias hatte, konnte sich Jesus noch deutlicher erklären: „ein König bin ich, aber nicht von dieser Welt, sondern im Reiche der Wahrheit (Joh. 18, 33 ff.)" [3]).

Die berühmten Reden Christi über Jerusalems Zerstörung und seine Erscheinung (Parusie, Matth. 24. 25) sind nach Inhalt und Darstellung ganz ähnlich denen der alten Propheten. Während der Skeptiker aus den damaligen Zeitverhältnissen ihre Natürlichkeit zu erweisen sich bemüht, sind sie für den Glauben ächte Weissagungen, ein zwar nicht historischer (wahrsagender), aber göttlicher Blick in den Gang der Weltgeschichte. Für unseren Zweck bemerken wir nur 1. Die Evangelisten reden von einer Ankunft des Messias, nicht von einer Wiederkunft; in sofern Jesus bisher nur als Lehrer, aber noch gar nicht in seiner vollen messianischen Würde aufgetreten war. Nach großartiger prophetischer Perspective wird von dieser An-

---

2) Rödiger in seiner Synopsis hätte die Worte ἀπ' ἄρτι nicht mit λέγω verbinden sollen, wo sie bedeutungslos sind; während auf ihnen der ganze Nachdruck des Folgenden ruht. Vergl. Luk. 22, 69.

3) Der Traum der Gemahlin des Pilatus (Matth. 27, 19) wird gar nicht als ein Wunder erzählt, sondern als Beweis, daß selbst die Heiden die Unschuld Jesu innerlich empfanden.

kunft sowohl die Zerstörung Jerusalems, als auch das Ende der jetzigen Weltperiode abgeleitet. Forschen wir nun nach einer Idee, welche diese beiden Ereignisse zusammenhält, so kommen wir auf den Sieg des Christenthums und die ewige Gegenwart des Herrn bey den Seinen. Dies ist auch der Inhalt der Rede Jesu Joh. 14; und daraus erklärt sich die Zusammenstellung Matth. 24, 34. 35: „dies Geschlecht wird's noch erleben; und meine Worte werden Himmel und Erde überleben." 2. Matth. 24, 15 beruft sich Jesus auf Daniel 9, 27. 12, 11; nicht so, als ob Daniel den Römischen Krieg ausschließlich im Auge gehabt hätte; sondern Jesus will sagen, daß die Scenen aus der Zeit des Antiochus Epiphanes sich dann wiederholen würden. Matthäus fügt daher für seine Leser, als Augenzeugen des Römerkriegs, die Glosse hinzu: wer das lieset, bedenke es!*) 3. Die Weissagung von dem Auftreten falscher Messias und Propheten (Matth. 24, 24) geht, wie das Ganze, nicht bloß auf die Zeit der Zerstörung Jerusalems, sondern auf die letzte Weltperiode überhaupt, und kann daher ebenfalls wiederholt zur Erfüllung kommen. Namentlich warnt Jesus vor denen, die sich bald in der Wüste, bald in Kammern (d. h. entweder in dunkler Ferne, oder in mysteriöser Zurückgezogenheit, wie Jes. 65, 3) als Messias ankündigen würden; denn der Menschensohn werde wie der Blitz von Osten bis Westen d. h. offenbar und Allen einleuchtend[4]) erscheinen. 4. Wie sich Jesus mit den Wundern keine Allmacht zuschreibt, so mit den Weissagungen keine Allwissenheit[5]); denn Wunder und Weissagungen sind ihm vom Vater gegeben. Wenn er also auch, alle Propheten übertreffend, den ganzen Rathschluß Gottes kennt (Joh. 14, 9), so ist sein Blick in die Zukunft doch

---

*) Strauß sagt: ein so bestimmtes Factum binnen eines Menschenalters konnte kein Mensch voraus sehn. Richtig; aber Jesus hat eben nur einen allgemeinen göttlichen Rathschluß prophetisch angekündigt. Irrig meint auch Schleiermacher (Christl. Glaube II. S. 136): Christus habe keine bedingten Weissagungen gegeben, statt: keine bestimmten (welche der Mantik angehören). Matth. 24, 26. 33 sind deutlich bedingt.

4) Kühnöl versteht dies Gleichniß fälschlich von der plötzlichen und unsichtbaren Wirkung des Messias. Dazu paßt das: von Osten bis Westen, nicht.

5) Dies ist unläugbar biblische Lehre: dieselbe zurecht zu legen, wie sie den kann, ist Sache der Dogmatik.

immer kein historisch klarer, sondern ein prophetisch dunkler; daher er selbst sagt (Matth. 24, 36): „Tag und Stunde weiß Niemand (Mark.: auch der Sohn nicht), sondern der Vater allein.“ Dadurch wird auch die Aufnahme des Judas Ischarioth in den Jüngerkreis erklärlich [6]). Judas war noch unverdorben, als Jesus, der Menschenkenner (Joh. 2, 25), ihn erwählte; aber daß er am Ende Verräther seyn werde, wurde Jesu erst später und allmählig (Joh. 6, 70. 13, 11 ff.) offenbart [7]). Bey Johannes (13, 1) verkündigt Jesus noch, daß sein Tod ein Hingang zum Vater seyn werde; (14, 2) daß er den Jüngern einen Platz im Hause des himmlischen Vaters bereiten wolle (V. 16. 26), und daß er ihnen nach seinem Hingange (ähnlich wie Elia dem Elisa) den Geist des Vaters als Beystand senden werde. Ueberhaupt sind die **Weissagungen Jesu bey Johannes** ganz allgemein, entweder aus Analogieen des Alten Test. geschöpft (wie 13, 19), oder Verheissungen seiner schützenden Gegenwart (16, 4: *ἵνα πιστεύσητε, ὅτι ἐγώ εἰμι*).

e. Dem Gekreuzigten ruft man höhnend zu: „hilf dir selber, indem du vom Kreuze herabsteigst; denn wenn wir das sehn, wollen wir dir glauben (Mark. 15, 31)“ — zugleich ein Ausbruch der jüdischen Wundersucht. Auch sein Ausruf: Eli, Eli u. s. w.! wird von Spöttern mißdeutet, als ob er den Elia (den bekannten Messias-Herold) zu Hülfe rufe (Matth. 27, 46). — Dem gläubigen Mitgekreuzigten verheißt er (Luk. 23, 43): „heute wirst du mit mir im Paradiese (der Qual entnommen und selig) seyn.“ Da derselbe nichts Rühmliches weiter gethan, als daß er seine Schuld und Jesu Unschuld bekannt hatte, so drückt sich hierin der trostreiche Satz aus: auch die geringste That, wenn sie nur aus dem rechten Sinne hervorgegangen, werde nach Jesu Lehre groß geachtet. — Bey'm Tode des Herrn geschieht ein Erdbeben, wodurch der Tempelvorhang zerreißt, und dessen Vorbote ein Alles verfinsternder Nebel ist [8]). — Allein die hinzugefügte Nachricht (Matth. 27,

---

6) Anders **Hase**, Leben Jesu §. 132.

7) Eben so (Joh. 13, 38), daß Petrus vor dem Hahnenschrei ihn verläugnen, und (Matth. 16, 31), daß alle Jünger ihn in der Todesstunde verlassen würden.

8) *σκότος ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν* ist Ansicht des Erzählers, nach dem Augenschein hyperbolisch ausgedrückt.

52), daß aus den vom Erdbeben gesprengten Gräbern viele Leiber der Frommen nach seiner Auferstehung [9]) Vielen in der heiligen Stadt erschienen seyen, kündigt sich selbst als bloß subjectiv an, als entstanden aus der Wundersucht jener Zeit. Jene Leichen wurden gesehn (ἐνεφανίσθησαν), waren aber nicht wirklich auferstanden. — Ebenfalls subjectiv, aber dem Glauben nicht der Wundersucht angehörig, sind die Engelserscheinungen am Grabe des Auferstandenen; denn die Engel werden gesehn (Mark. 16, 5. Joh. 20, 12), und zwar von Personen, welche ausser sich waren (Matth. 28, 8); so daß Maria sogar Jesum für den Gärtner hielt (Joh. 20, 15); daher es auch gar keine Schwierigkeit macht, daß Matth. 28, 2. Mark. 16, 5. von Einem Engel, Luk. 24, 4. Joh. 20, 12 von zwei Engeln erzählen. — Daß Jesus nach seiner Auferstehung immer in einer gewissen heiligen Entfernung von den Jüngern blieb, als Einer, der nicht mehr der Erde angehörte, ergiebt sich schon aus der Gespensterfurcht der Jünger (Luk. 24, 37), von welcher sie erst das Essen Jesu (V. 43), und die handgreifliche Überzeugung des Thomas (Joh. 20, 27) befreite. Aber auch aus dem wiederkehrenden Ausdrucke: er zeigte, ließ sich sehn vor ihnen (Joh. 21, 1. Ap.-Gesch. 1, 3). — Die Erzählung Joh. 21 ist wahrscheinlich ein späterer Zusatz zum Evangelium, aus der Tradition der alten Kirche; aber sie soll die Gemüther auf die geheimnißvolle Himmelfahrt Jesu vorbereiten [1]). Nämlich die Jünger thun auf Jesu Geheiß (wie einst, Luk. 5, 6) einen gewaltigen Fischzug; aber sie wagen doch nicht (ein Beweis ehrfurchtsvoller Entfremdung), ihn zu fragen, ob Er es sey (V. 12)? Dann wird dem Petrus in räthselhaft prophetischer Weise der Kreuzestod angekündigt (V. 18), und dem Johannes, daß er leben solle bis zur Ankunft des Herrn (V. 22); welches so viel hieß, als: er solle die Zerstörung Jerusalems erleben; aber von Einigen fälschlich dahin ausgelegt wurde, als werde er nicht sterben. — Von der Himmelfahrt heißt

---

9) Dieser Zusatz, welcher in den Handschriften theils fehlt, theils seinen Platz wechselt, ist wohl erst später gemacht, um einen Widerspruch gegen Kol. 1, 18 (Christus der Ersterstandene von den Todten) zu entfernen.

1) Dahin zielt auch Joh. 20, 17: ich bin noch nicht aufgegangen, aber ich gehe auf zu meinem und eurem Gott und Vater.

es Matth. 28, 20 bloß: Jesus habe den Jüngern verheissen, immer bey ihnen zu bleiben. Mark. 16, 17: er habe verheissen, daß den Gläubigen mancherley Zeichen zur Hülfe nachfolgen (*παρακολουθεῖν*) sollten; welches auch geschehn sey, seitdem er, in den Himmel aufgenommen, zur Rechten Gottes sitze. Am ausführlichsten bey Luk. 24, 49 ff. Jesus befiehlt den Jüngern, zu Jerusalem zu bleiben, bis sie die verheissene höhere Kraft (*δύναμιν ἐξ ὕψους*; vergl. Joh. 20, 22) empfangen hätten. Dann führt er sie nach Bethanien, segnet sie, wird von ihnen getrennt (*διέστη*) und so gen Himmel empor getragen (*ἀνεφέρετο*). Hieran schließt sich dann der Bericht Ap.-Gesch. 1, 5. Der Auferstandene erinnert die Elf, daß sie binnen Kurzem statt der Wassertaufe Johannis eine Geistestaufe empfangen würden (vergl. Matth. 3, 11), und wird dann vor ihren Augen aufgehoben, indem ihn eine Wolke ihren Blicken entzieht (*ὑπέλαβεν*). Darauf erklären ihnen zwei Männer in weißglänzenden Kleidern (Engel): so (mit solchem Glanze), wie sie ihn jetzt gen Himmel fahren gesehn, werde Jesus einst ankommen. Die Erzählung erinnert offenbar an Elia's Himmelfahrt, besonders durch den Ausdruck *διέστη* (vergl. 2 Kön. 2, 16); aber nicht im feurigen Kriegswagen, wie der eifernde Prophet, sondern auf einer lichten Wolke wird der friedliche Messias empor getragen. Sie ist kein Mythus[2]); denn für eine absichtslose Dichtung stand der Erzähler der Thatsache zu nahe; auch nicht eine subjectiv sinnliche Ausschmückung der Geschichte; denn sie wird ganz objectiv beschrieben; sondern sie ist ein heiliger Schleier, welchen der Glaube der alten Kirche über das unbekannte Ende der Erdenlaufbahn des Herrn absichtsvoll geworfen hat. Negativ liegt darin: daß man nach dem Körper Jesu und seinem Grabe nicht fragen dürfe; positiv aber, daß er zu Gott zurückgekehrt sey, wodurch allein es möglich wurde, daß er, seiner Verheissung gemäß, den Seinen allezeit nahe seyn konnte. In diesem Resultate stimmen auch die Apostel, wo sie sonst der Himmelfahrt erwähnen, zusammen: 1 Tim. 3, 16. Hebr. 12, 2. Eph. 4, 10. Die Idee einer ewig unzertrennlichen Verbindung Jesu mit den

---

2) Wie Hase meint, Leben Jesu §. 150. — Auch die Straußischen Gründe für einen widerspruchsvollen Mythus sind leicht widerlegt, wenn man von dem Glauben der alten Kirche ausgeht.

Seinen erscheint hier in positivem Gewande, gestützt durch den Glauben, daß er über gemeine Sterblichkeit erhaben in die überirdische Weltordnung eingegangen sey.

3.

In der Apostolischen Zeit sind zuvörderst die Apostel selbst, dann die christlichen Propheten, und endlich die Fortdauer der Weissagungsgabe, Gegenstand unserer Erwägung.

a. Jesus hatte sich zwölf Schüler gewählt, welche er Apostel nannte (Luk. 6, 13. 9, 2) d. h. Gesandte zur Verkündigung des Gottesreiches. Bey der Zahl Zwölf hatte er die alte Stammeseintheilung Israels vor Augen (Matth. 19, 28), um den damals noch in jüdischer Nationalität Befangenen die Idee einer Bundes-Einheit nahe zu legen. Sie scheinen sämmtlich Galiläer gewesen zu seyn, also aus einem zwar wenig gebildeten, aber kräftigen und freisinnigen Alpen-Volke; und sechs von ihnen waren Fischer und ehemalige Schüler des Täufers [3]), die übrigen vielleicht ehemalige Zöllner [4]). Einen engeren Kreis bildeten die drei Vertrauten: Petrus, Johannes und Jakobus. Daß den Aposteln Anfangs die Zwölfzahl als eine geschlossene erschien, sieht man aus der Wahl des Matthias an Ischarioth's Stelle, gleich nach Jesu Himmelfahrt. Man bediente sich dazu des Looses (oder Stimmensammelns), als einer göttlichen Entscheidung (Ap.-Gesch. 1, 24). Zu den sechs Ersten spricht Jesus Joh. 1, 52: „von jetzt werdet ihr den Himmel geöffnet, und die Engel auf- und absteigen sehn auf des Menschen Sohn" — prophetische Bezeichnung seines unter göttlicher Providenz stehenden Werkes und seiner Verbindung mit dem Himmel; anspielend auf Jakob's Himmelsleiter. — Bey der Versammlung der Anhänger Jesu am Pfingstfeste (Ap.-Gesch. 2) geht die

3) Petrus und Andreas, Johannes und Jakobus, Philippus und Nathanael (Bartholomäus); Joh. 1, 35. Matth. 4, 18. Diese werden daher auch Matth. 10, 1 zuerst aufgezählt. Richtig bemerkt Strauß (I, S. 549 f.), daß die Jünger in 3 Tetraden gruppirt werden. a. Petrus und Andreas, Johannes und Jakobus. b. Philippus und Nathanael, Matthäus und Thomas. c. Jakobus Alph., Simon Zelotes, Thaddäus und Judas Ischarioth.

4) Thomas, Matthäus (Levi), Jakobus Alphäi, Lebbäus (auch Thaddäus und Judas Jakobi genannt), Simon Kananites und Judas Ischarioth. Vergl. Mark. 2, 14.

Verheissung von der Mittheilung des göttlichen Geistes an sie zum ersten Male in Erfüllung. Sie hören das Brausen wie eines Windes, und sehn Zungen wie Feuer-Zungen — also ein inneres Wunder, als Symbol theils der göttlichen Nähe (wie bey Elia 1 Kön. 19, 11), theils des Offenbarungs-Geistes (Wind und Feuer nicht mit Händen zu greifen, und doch kräftig wirkend). Nun werden sie alle voll des heiligen Geistes und reden in anderen (d. h. nicht hebräischen, V. 8) Sprachen Da es in der Parallelstelle 4, 31 heißt: „sie wurden voll des heiligen Geistes und redeten das Wort Gottes mit Freimüthigkeit", so sieht man, daß die Hauptsache die freimüthige Begeisterung war. Zufolge dieser schränkte man sich nicht auf den Gebrauch der heiligen (hebräischen) Sprache ein; und so schien es den Anwesenden (V. 7), als ob Jeder in seiner Sprache rede; was denn auch in den Bericht des Erzählers übergegangen ist. Man muß denselben also nicht wörtlich pressen, sondern als Ausdruck warmer Begeisterung verstehn. Auf Begeisterung allein führt auch der Vorwurf der Spötter (V. 13): „sie sind voll süssen Weins"; so wie die Erklärung des Petrus: hier sey erfüllt worden, was Joel 3 von allgemeiner Ausgiessung des Gottesgeistes geweissagt habe. Wenn derselbe Petrus 3, 25 die Anwesenden „Söhne der Propheten und des Bundes" nennt, so meint er damit: daß die Verheissungen der Propheten, gegründet auf die Mosaische Verfassung, sich auf sie bezögen, an ihnen in Erfüllung gingen [5]). Gemäß dieser Vorstellung, daß der Gottesgeist jetzt Gemeingut geworden, legen sich daher die Apostel nie den auszeichnenden Nahmen: Propheten bey; wiewohl sie doch alle prophetischen Attribute, namentlich Weissagungen und Wunder, an sich tragen. Wie Jesus durch Zeichen und Wunder legitimirt worden war (2, 22), so auch die Apostel (V. 43), und selbst der von ihnen angestellte Diakonus Stephanus (6, 8). Den Lahmen am Tempel heilt Petrus im Nahmen, also zur Verherrlichung Jesu (3, 6. 13. 4, 10); denn vor Jesu, als dem letzten und höchsten Offen-

5) Kühnöl nimmt das υἱοὶ in doppelter Bedeutung: Schüler der Propheten und Erben der Bundes-Verheissung. Allein Ersteres würde gar nicht in den Zusammenhang passen, welcher überall nur auf Erfüllung hinführt. Vergl. auch Sirach 44, 10; welche Stelle hier berücksichtigt zu seyn scheint.

barer der Gottheit (Hebr. 1, 1) leiteten die Apostel alles ihr Wissen und Können ab. — Daß Petrus (5, 3) die Verheimlichung des Ananias auf übernatürlichem Wege erfahren habe sagt der Erzähler nicht; es ist aber wahrscheinlich seine Meinung: Ananias wenigstens stirbt vor Schrecken, weil er glaubt, daß Petrus als Prophet das Geheimniß entdeckt habe. — Als die Apostel vor dem Synedrium sich darauf berufen, daß ihr Zeugniß von Jesu durch die Mittheilung des Geistes an alle Christen bekräftigt werde, so erinnert Gamaliel (5, 36) an die falschen Messias, Judas und Theudas, welche vormals aufgetreten seyen; um daraus den Schluß zu ziehn, daß Jesu Werk, wenn es Menschenwerk sey, untergehn werde. Jenen Judas erwähnt auch Josephus (Jüd. Krieg 2, 8, 1) zur Zeit der Schatzung; den Theudas aber setzt er (Archäol. 20, 5, 1) erst unter Kaiser Claudius, kurz vor Jerusalems Zerstörung. Man braucht jedoch deßhalb den Lukas nicht eines Irrthums zu zeihen: in jenen aufgeregten Zeiten kann gar wohl schon früher ein Theudas[6]) aufgestanden seyn, dessen Nahmen dann ein zweiter Betrüger unter Claudius als Theudas redivivus usurpirte.

Zu dem Diakonus Philippus redet (8, 26) ein Engel des Herrn und V. 29 der Geist (der ihn auch V. 39 wegführt): ersteres ist eine äusserlich vermittelte, letzteres eine innerliche Offenbarung, beides aber eine geistige Thatsache. Eben so sieht Kornelius (10, 3. 30) im Gesicht einen Engel; Petrus dagegen (V. 13. 19) hört in der Ekstase die Stimme des Geistes. — Die Berufungsgeschichte des Paulus zum Apostelamte ist auch deßwegen so wichtig, weil durch sie jene heilige Zwölfzahl der Apostel (s. oben), und somit factisch die Beschränkung des Christenthums auf das jüdische Volk aufgehoben wurde. Nach Damaskus reisend (9, 3) sieht er ein Licht vom Himmel, und hört die Stimme Jesu, der ihn warnt und ihm sagt, er werde weitere Befehle empfangen. Seine Begleiter (V. 7) hörten zwar die Stimme, sahen aber Niemanden. Wenn es dagegen in der eigenen Relation des Paulus (22, 9. 26, 14) heißt: sie hätten zwar das Licht gesehn, aber die Stimme nicht verstanden; so ist das nur die genauere Angabe. Sie sahen ein

6) Sollte Theudas vielleicht ein mystischer Nahme des Messias seyn? Etwa תְּעוּדָה (Jes. 8, 20): das göttliche Zeugniß?

Licht, aber keine Person; hörten eine Stimme, aber verstanden sie nicht [7]). Die Thatsache ist also wieder nur eine innere, obwohl wunderbare; und genau parallel mit dem Dan. 10, 7 Erzählten. Paulus allein sieht Jesum und versteht seine Stimme. Objectiv wunderbar ist aber das daraus Folgende: daß Paulus drei Tage geblendet wird (wobey man jedoch nicht an den höchsten Grad der Blindheit zu denken braucht) und daß der Bruder Ananias zu Damask gerade damals die Stimme des Herrn hört, der ihm im Gesicht die Bestimmung des Paulus zum Heiden-Missionär ausführlich ankündigt (worin aber nur eine göttliche Lenkung der natürlichen Umstände sich zeigt). Die Worte: „er wird viel leiden; denn ich werde ihm dies anzeigen (V. 16)" wollen sagen: er wird sich nicht weigern, viel zu leiden, weil eine Offenbarung von mir ihn darauf vorbereitet hat [8]). Bey der Heilung des Paulus, könnte man sagen, hat sein Glaube viel gethan; allein in dem Ganzen zeigt sich doch so sichtbar eine göttliche Schickung, daß es weder nützlich, noch thunlich ist, alles Wunderbare daraus wegzuschaffen. Der feurige, im beständigen Umgange mit Gott lebende Paulus wird (16, 6—10) zweimal vom Gottesgeiste gehindert, eine beabsichtigte Reise auszuführen; bis er endlich im Traume die Gestalt eines Makedonischen Mannes sieht, der ihn nach Griechenland hinüberruft. Dreimal (18, 9. 23, 11. 27, 23) spricht der Herr im nächtlichen Gesichte ihm Muth ein. Als es sich aber darum handelt, ob er auch nach dem fernen Rom reisen soll, da (22, 18) geräth er in eine Ekstase. Er sieht den Gerechten (Jesus) und hört ihn sprechen: „reise! denn zu fernen Völkern will ich dich senden." Was er damals gesehn und gehört (*ὀπτασία καὶ ἀποκάλυψις*), beschreibt er (wahrscheinlich) näher 2 Kor. 12, 1 ff. Er wurde in den dritten Himmel (der damaligen jüdischen Theologie) entrückt, und zwar so, daß das Bewußtseyn des Körpers ihm dabey verschwand; und hörte unaussprechliche Worte, welche dem Menschen nicht verstattet

7) *ἀκούειν φωνῆς* heißt bloß: ein Geräusch hören; aber *ἀκούειν φωνὴν*, eine Stimme so hören, daß man sie versteht.

8) Kühnöl sagt: *γὰρ* redundat; welches unmöglich ist. Vergl. auch 20, 23.

ist nachzuerzählen[9]). Es sind religiöse Anschauungen und Gefühle gemeint, für welche die menschliche Sprache zu arm ist; und wer möchte nun die undankbare Mühe übernehmen, dergleichen natürlich zu erklären? Doch darf sich solcher Offenbarungen der Mensch nicht rühmen; denn Gott verschenkt sie nach Gefallen (V. 4). Um dies ihm fühlbar zu machen, ward dem Paulus ein Pfahl in's Fleisch gegeben, also ein körperliches Leiden, wahrscheinlich heftige Krämpfe; denn der Pfahl wird weiter erklärt als ein mit Fäusten schlagender Satans-Engel. Dreimal bat er um dessen Entfernung; aber Gott sprach: „dir genüge meine Gnade; denn an schwachen Menschen (ἀσθένεια) zeigt sich meine Macht am vollkommensten (τελειοῦται)." — Zu Lystra (Ap.-Gesch. 14, 11 ff.) hielt man ihn, weil er das Wort führte, für Hermes, den Gott der Beredsamkeit, und Barnabas, wahrscheinlich wegen seiner imposanten Statur, für den Zeus — also ein ähnliches Verhältniß, wie einst zwischen Aaron und Mose. — Der Python's-Geist, welchen Paulus aus dem Mädchen zu Philippi vertrieb (Ap.-Gesch. 16, 16—19), nachdem derselbe den Apostel für einen Propheten erklärt hatte, war die Gabe der Bauchrednerei. Leicht ist es nun, dies natürlich zu erklären, von einer schlauen Betrügerei, welcher Paulus ein Ende machte. Allein im Sinne des Erzählers steht die Geschichte parallel mit der des Bileam und von den Dämonischen. Sie soll nämlich zeigen, daß auch der lügende Wahrsagergeist, durch Gott gezwungen, die Wahrheit bekennen mußte. Eine ähnliche Scene 19, 16 f. — Von Paulus Beredsamkeit zeugt auch seine Rede vor dem Procurator Festus (26, 24), welcher ihm zuruft: „du rasest! die viele Gelehrsamkeit macht dich rasen" (schon im Alten Test. wurden die Propheten Rasende gescholten). Er antwortet aber mit grosser Besonnenheit (σωφροσύνη), und fragt den König Agrippa: „glaubst du den Propheten?" worauf dieser erwiedert: „beinahe überredest du mich, ein Christ zu werden." — Es geschahen auch ungemeine Wunder durch Paulus (δυνάμεις οὐχ αἱ τυχοῦσαι, 19, 11); so daß sogar durch die Tücher und Binden, die er auf der Haut getragen, Kranke gesund wurden. Man hat hierin eine Erfüllung der Worte Jesu

9) οὐκ ἐξὸν bedeutet hier nicht das moralisch Unerlaubte, sondern das von der Natur Versagte. Luther: die kein Mensch sagen kann.

finden wollen: daß die an ihn Gläubigen noch grössere Werke wie er selbst thun würden (Joh. 14, 12. Luk. 17, 6). Allein wer darf diese Worte so äusserlich und gleichsam alttestamentlich[1]) fassen; zumal da sie ganz allgemein lauten? Sondern man muß dabey an die Wirksamkeit für das Reich Gottes denken; in welcher Jesus sich auf Palästina einschränkte, während seine Gläubigen sie über die ganze Erde ausdehnen sollten. Allerdings aber kommen in dem Leben der Apostel auffallende Thaten und Beweise des göttlichen Schutzes vor. Ap.-Gesch. 12, 7 ff. löset ein Engel dem Petrus im Gefängnisse die Ketten und führt ihn heraus. Dieser glaubt Anfangs, es sey nicht Wirklichkeit, sondern nur Traumgesicht; bis er endlich zu sich kommend erkennt, daß des Herrn Engel ihn befreit habe. Eine gewisse Subjectivität ist in der Erzählung unverkennbar; wohin auch gehört, daß die Brüder wegen der so unerwarteten Wiederkunft des Apostels zweifeln, ob er es selbst sey, oder sein Engel (V. 15): allein die wunderbare Befreiung des Apostels aus dem Gefängniß bleibt feststehn. Ähnlich werden 16, 26 Paulus und Silas zu Philippi durch ein Erdbeben ihrer Banden entledigt und aus dem Kerker geführt. — Wie geneigt aber jene Zeit war, Göttliches im Menschlichen zu finden, lehrt auch 12, 21, wo das schmeichelnde Volk dem Herodes Agrippa eine Gottes-, nicht Menschen-Stimme zuschrieb; zur Strafe wofür dieser von einem Engel des Herrn getödtet wurde.

b. Der gewaltige Geist des jungen Christenthums pflanzte die Prophetie von den Aposteln auch **auf ihre Schüler** fort: nur daß dieselbe, wie überhaupt im Neuen Bunde, gewöhnlich weiter zu fassen ist, von tieferer Erkenntniß der Religion und dem begeisterten Vortrage derselben; selten enger, von eigentlicher Verkündigung göttlicher Rathschlüsse in der Zukunft. Jener Begriff ist der herrschende; wie denn die Apostel jede, auch natürliche, geistige Thätigkeit der Christen vom Gottesgeiste ableiten, weil sie durch das Christenthum wesentlich veredelt erscheint. Hierüber erklärt sich 2 Kor. 3, 15—18: „dem von Gott abgewandten Israel liegt noch immer die Decke, welche einst Mose's Antlitz verhüllte, auf dem Herzen. Wir Christen aber allesammt schauen mit unverdecktem Angesicht wie in einen Spie-

1) Etwa wie Elisa seinen Meister Elia an Wunderthaten übertraf.

gel in die Herrlichkeit des Herrn (welcher Geist ist, κύριος πνεύματος), und werden in dasselbige Bild (des Herrn, welches wir schauen) verwandelt von einer Herrlichkeit zur andern." Alle Christen also sind Propheten durch den in ihnen waltenden Geist der Freiheit; zu welchem Geiste sie stufenweise immer mehr gelangen sollen. Die Gaben nun, welche dieser Geist mittheilt (*χαρίσματα* d. h. *διὰ τὴν χάριν δοθέντα*) sind Röm. 12, 6—8 aufgezählt, als: *προφητεία, διακονία, διδάσκειν, παρακαλεῖν, μεταδιδόναι, προϊστάναι* und *ἐλεεῖν*[2]); wo man deutlich sieht, daß Natürliches und Übernatürliches nicht sollte getrennt werden. Sie werden sämmtlich abgeleitet von dem *μέτρον τῆς πίστεως* (V. 3) d. h. von dem Grade der Intensität des christlichen Sinnes; und man kann unterscheiden diejenigen, welche sich in Rede, von denen, welche sich in That äussern. Zu den ersteren gehört die *προφητεία*, als das begeisterte und erregende Reden, die *διδασκαλία*, das verständig lehrende, und die *παράκλησις*, das tröstende und ermahnende. Die Prophetie soll geschehn *κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως*[3]), d. h. nicht mehr Glaubensfestigkeit heuchelnd, als man wirklich hat. — Noch ausführlicher erklärt sich Paulus über denselben Gegenstand 1 Kor. 12—14. Er nennt hier alle Gaben, zu welchen auch die *προφητεία* gehört, mit dem gemeinschaftlichen Nahmen *πνευματικὰ* sc. *χαρίσματα*, Geistesgaben (12, 1. vergl. 14, 37). Alle Geistesgaben, sagt er V. 3, dienen Christo; so wie umgekehrt Alles, was Christo dient, vom heiligen Geiste herrührt. Wie verschieden sie also auch seyn mögen, so haben sie doch darin ihre Einheit, daß sie vom Geiste herstammen, und Christo, also auch Gott, dienstbar seyn müssen (V. 4—6). Nun zählt er sie auf (V. 8—10), aber nicht nach ihrer Gemeinnützigkeit

---

2) Möglich, daß der Apostel hier die heilige Siebenzahl beabsichtigte. Doch will er nicht alle *χαρίσματα* erschöpfend aufzählen; denn es fehlen die *ἰάματα* u. a.

3) Reiche z. d. St. hält diese Worte nicht für paränetischen Nachsatz, sondern für eine Nebenbestimmung, gleichbedeutend mit *κατὰ τὸ μέτρον τ. π.* V. 3. Allein dann sähe man nicht, wozu diese Wiederholung, und wozu ein neues Wort *ἀναλογία*? Da nun das Folgende unläugbar paränetische Nachsätze enthält, so scheint es rathsam, auch hier einen solchen anzunehmen. Die Prophetie entspringt aus dem Glauben, und ihm gemäß soll sie sich auch äussern.

(wie Röm. 12), sondern nach ihrem geistigen Ursprunge; wobey er die Trilogie von Gedanke, That und Wort zu Grunde zu legen scheint. Nämlich zuerst nennt er *λόγος σοφίας, λόγος γνώσεως* und *πίστις*, also lauter innere Gaben[4]). *σοφία* ist Einsicht in Mysterien und himmlische Dinge (vergl. 2, 6); *γνῶσις* also wohl Einsicht in irdische und Lebens-Verhältnisse (denn 13, 2 wird sie vom Wissen der *μυστήρια* unterschieden), und *πίστις* die Zuversicht auf das Erkannte. Dann folgen die Thaten, als *ἰάματα* und *δυνάμεις*; und endlich die Reden, wozu die *προφητεία* mit ihrer *διάκρισις*, und die *γένη γλωσσῶν* mit ihrer *ἑρμηνεία* gerechnet werden. V. 28 erwähnt der Apostel auch noch die gemeinnützigen Thätigkeiten, wie *ἀντίληψις* und *κυβέρνησις*; dann aber eilt er zu seinem Hauptzwecke, das Verhältniß der Prophetie zur Zungengabe darzustellen. „Es giebt ein *γλώσσαις λαλεῖν* mit Menschen- und mit Engel-Zungen, und eine *προφητεία*, welche alle *μυστήρια* und alle *γνῶσις*[5]) weiß; aber beide sind nur Stückwerk und vergänglich, und daher der Liebe weit nachzusetzen (Kap. 13)." Nun wird Kap. 14 bewiesen, daß der Prophetie wieder der Vorzug vor der Zungengabe gebühre (*χάρισμα κρεῖττον* 12, 31). „Die Zungengabe ist zwar etwas Wünschenswerthes (V. 5. 18. 39), denn sie dient zum Zeichen für die Ungläubigen (indem sie diese aufmerksam macht, V. 22); allein da sie, an Gott gerichtet (V. 2), nur dem Sprechenden nützt (V. 4) — es sey denn, daß sie auch ausgelegt werde[6]) —, so steht die Prophetie weit höher, als welche, auf die Zuhörer berechnet, die Gläubigen erbaut (V. 3. 22). Wenigstens sollten in den christlichen Versammlungen nicht Alle *γλώσσαις λαλεῖν*, wodurch sie den Ungläubigen wie Rasende er-

---

4) *λόγος* kann hier nicht Rede heissen, da die Prophetie erst später folgt. Sondern es ist Lehre als innerlicher Besitz (nach 2, 4) zu unterscheiden von *κήρυγμα*, dem Aussprechen derselben. Vergl. יי דְּבַר, Gottes-Lehre.

5) Dreimal steht hier *ἐάν* als Einschnitt der Rede; zum Beweise, daß Zungen, Weissagen und wunderthätiger Glaube die drei Hauptbestandtheile sind, worunter das übrige zu subsumiren. Warum Luther 2 Petr. 1, 6. *γνῶσις* durch Bescheidenheit übersetzt habe, weiß man jetzt aus dem von W. Grimm herausgegebenen Gedichte Vridanks: die Bescheidenheit; welches im Altdeutschen bedeutet: die richtige Einsicht. S. Gött. Gel. Anz. 1835. S. 402.

6) Wodurch zu dem *πνεῦμα* der *νοῦς* kommt, V. 15.

scheinen müßten (V. 23); sondern nur Zwey, höchstens Drey; und zwar mit Unterbrechungen (κατὰ μέρος), und nie ohne nachfolgende Auslegung (ἑρμηνεία V. 27). Weissagen hingegen können Alle; jedoch zur Zeit nur Einer (καθ' ἕνα V. 31); und besser ist's auch hier, wenn nur Zwey oder Drey auftreten, damit die verständige Beurtheilung (διάκρισις πνευμάτων V. 29. vergl. 12, 8) nachfolgen könne [7]). Wenn daher unter den in der Versammlung Sitzenden Einer eine Offenbarung empfängt (und sich also zu einem Vortrage meldet), so soll sein Vorgänger ihm Platz machen und nicht aus Eitelkeit immer fortreden (V. 30). Denn die Begeisterung sey keineswegs unwiderstehlich; sondern die prophetischen Geister [8]) müssen den Propheten gehorchen d. h. er kann sich ihrer nach Gefallen bedienen. Um endlich alle weitere Opposition der Begeisterten abzuschneiden, schließt Paulus (V. 37) damit, daß er sagt: diese seine Einrichtungen seyen Befehle des Herrn; welche daher jeder ächt Begeisterte anerkennen müsse. Wir sehn hieraus 1. Sowohl das γλώσσαις λαλεῖν als das προφητεύειν war ein begeistertes Reden; aber bey jenem war das (unverständliche) Wort die Hauptsache, bey diesem der (verständliche) Inhalt. 2. Jenes war nicht ein Reden in fremden Sprachen (ἑτέραις γλώσσαις, wie Ap.-Gesch. 2), sondern höchst wahrscheinlich ein schnelles, murmelndes, und daher unartikulirtes (bloß mit der Zunge hervorgestossenes) Sprechen; eine bey religiös Begeisterten im Orient auch noch jetzt vorkommende Erscheinung *). Dieses hingegen eine feurige religiöse Beredsamkeit, mit lebhafter Gesticulation verbunden. Beide, an sich etwas Natürliches, erscheinen dem Apostel als göttlich und wunderbar nur in so fern, als sie eine Wirkung des Christenthums sind, welches ja selbst als eine neue geistige Schöpfung

---

7) Hiermit ist zu vergleichen die Vorstellung Platon's (im Timäus, Bipont. IX. pag. 391), daß der Prophet κριτὴς ἐπὶ ταῖς ἐνθέοις μαντείαις sey. Bey Plato hat also der Prophet die διάκρισις; während er bey Paulus der begeisterte Sprecher selbst ist.

8) πνεύματα προφ. sind die einzelnen prophetischen Gaben. Vergl. Apokal. 22, 6.

*) Von entschiedender Wichtigkeit ist zur Vergleichung die Stelle Psalm 39, 4, woraus man sieht, daß derjenige mit der Zunge redet, dem ein Feuer im Herzen brennt.

in die Welt getreten war. Sie haben also zugleich eine natürliche und eine übernatürliche Seite; und daher erklärt sich's auch, warum sie bey Einigen schon vor der Taufe zum Vorschein kommen (wie in der Familie des Kornelius, Ap.-Gesch. 10, 44. 11, 15), bey Andern durch die während der Taufe geschehene Handauflegung (wie bey den Johannisjüngern, Ap.-Gesch. 19, 6), bey Andern endlich lange nach der Taufe durch besondere Handauflegung der Apostel. So geschah es an den Christen zu Samaria (Ap.-Gesch. 8, 16. 17); unter denen auch der Magus Simon war, welcher von den Aposteln die Gabe, durch Handauflegung den heiligen Geist mitzutheilen, für Geld erkaufen wollte. Der Apostel macht selbst darauf aufmerksam (1 Kor. 12, 11), wie Gott diese Gaben nach Willkühr vertheile: es war aber wohl auch in der Verschiedenheit der Naturells gegründet, daß jene christliche Begeisterung bey Einigen früher, bey Andern später hervortrat. Eine Probe von der Prophetie des Paulus haben wir in dem, was er 1 Kor. 13 u. 15 von der Liebe und von der Auferstehung der Todten vorträgt.

Neben dieser allgemeineren Prophetie gab es nun unter den Christen auch ein Amt der Propheten (Ap.-Gesch. 13, 1. 1 Kor. 12, 28. Eph. 2, 20.*) 4, 11); über deren Wirkungskreis wir jedoch keine deutliche Vorstellung erhalten. Zu bemerken ist, daß sie in den angeführten Stellen ihren festen Rang nach den Aposteln und vor den διδασκάλοις einnehmen. Von den Aposteln gingen nämlich die höchsten religiösen Entscheidungen aus: daher heißt es in ihrem Circularschreiben Ap.-Gesch. 15, 25 ff. zuerst: es hat uns gefallen; dann aber: es hat dem heiligen Geiste und uns gefallen. Diese nachher von der Hierarchie so sehr gemißbrauchte Formel ist bey den Aposteln nur Ausdruck ihrer klaren Überzeugung von der Gotteswürdigkeit ihrer Anordnungen. Aber auch die Propheten entschieden oft sehr wichtige Angelegenheiten. Ap.-Gesch. 13, 1 befiehlt der heilige Geist den Propheten zu Antiochien unter Fasten und Gebet, den Paulus und Barnabas unter die Hei-

*) Die Propheten, welche hier nach den Aposteln als Grund der Kirche gerühmt werden, können schwerlich die des Alten Test. (ein Hysteron-Proteron) seyn. Sondern es sind christliche Propheten, die in diesem Briefe auch sonst mit den Aposteln zusammengestellt werden.

den auszusenden. Und dem Timotheus war sein Amt sowohl, als die Tüchtigkeit dazu διὰ προφητείας gegeben (1 Tim. 1, 18. 4, 14). Von Judas und Silas zu Antiochien heißt es Ap.-Gesch. 15, 32: sie waren auch Propheten. Selbst dem weiblichen Geschlechte wurde diese Gabe zu Theil. Denn 1 Kor. 11, 4. 5 werden Männer und Frauen erwähnt, welche beteten oder weissagten[9]); und Ap.-Gesch. 21, 9 wird es als eine Merkwürdigkeit angeführt, daß der Evangelist Philippus zu Cäsarea vier Töchter hatte, welche weissagten. Unter diesen Propheten gab es nun auch Solche, welche die Zukunft verkündigten. So kam Agabus (Ap.-Gesch. 11, 27) mit anderen Propheten von Jerusalem nach Antiochien und zeigte „durch den Geist" an, daß eine grosse Hungersnoth seyn werde im Römischen Reiche (ἡ οἰκουμένη); welche auch unter Kaiser Claudius eintraf. Ob er die Hungersnoth aus gewissen physikalischen Anzeichen vorhergesehn habe, wie Eichhorn und Heinrichs vermuthen, davon sagt wenigstens die biblische Relation nichts. 21, 11 ist wieder die Rede von „einem gewissen Propheten, mit Nahmen Agabus, welcher aus Judäa nach Cäsarea kommt, und also ohne Zweifel derselbige Mann war. Die Bezeichnung ist vielleicht nur deßhalb wiederholt, weil die alte Kirche nichts Näheres von ihm wußte. Hier bedient er sich eines Symbols, ganz in der Weise der alten Propheten: er nimmt den Gürtel des Paulus und bindet damit seine eignen[1]) Hände und Füsse, indem er spricht: „der heilige Geist sagt: so wird man zu Jerusalem den Mann binden, dem dieser Gürtel gehört." Zweck der ganzen Erzählung ist, den Glaubensmuth des Paulus anschaulich zu machen. Denn als nun seine Freunde in ihn dringen, nicht nach Jerusalem zu gehn, sagt er: „nicht allein gebunden zu werden, sondern auch zu sterben bin ich bereit um des Nahmens Jesu willen." Daß übrigens diese Weissagung unter den damaligen Umständen etwas Natürliches hatte und keineswegs Specielles enthielt, kann man aus den eignen Wor-

9) Beten scheint die innere religiöse Betrachtung, Weissagen das Aussprechen derselben zu seyn.

1) Die Lesart αὑτοῦ ist die richtigere; wie man aus den folgenden Worten sieht, wo Paulus als Eigenthümer des Gürtels unterschieden wird, also nicht selbst der Gebundene war.

ten Pauli schliessen (20, 22): „ich weiß zwar nicht, was mir in Jerusalem bevorstehe; aber der heilige Geist kündigt mir überall (κατὰ πόλιν) an, daß Banden und Trübsal meiner warten.“ Wenn er sich an dieser Stelle δεδεμένος τῷ πνεύματι nennt, so meint er nicht, daß er sich im Geiste (oder durch den heiligen Geist) schon als gebunden ansehe, sondern nur, daß er geistig gebunden d. h. verpflichtet sey, nach Jerusalem zu reisen[2]).

Nach der weniger eingeschränkten Vorstellung des Neuen Test. von der Prophetie wird im Briefe Judä V. 14 auch aus dem apokryphischen Buche Henoch eine Weissagung citirt. Und Paulus nennt Tit. 1, 12 den Dichter Epimenides einen Propheten der Kretenser; theils weil er ihnen als Prophet galt[3]), und theils weil er hier ein Urtheil über die Kretenser als Auctorität bestätigen sollte. Derselbe schreibt an die Philipper (3, 15), nachdem er sie ermahnt hat, einmüthig nach christlicher Vollkommenheit zu streben: „und wenn ihr in etwas (εἴ τι) anderer Meinung seyd, so wird euch Gott auch das offenbaren.“ Das εἴ τι drückt aus, daß der Apostel in dem Hauptpunkte von der christlichen Vollkommenheit keinen Widerspruch fürchte; wenn sie aber sonst eigenthümliche Meinungen hätten, so sollten sie sich deßhalb nicht beunruhigen, oder gar von der christlichen Gemeinschaft trennen, sondern Gottes Belehrungen abwarten. Mit weiser Schonung berührt so der Apostel die, wie es scheint, wirklich vorhandenen eigenthümlichen Meinungen der Philipper, und hofft, daß sie durch den Geist des Christenthums selbst (also nicht eben durch eine Offenbarung im engsten Sinne) beseitigt werden würden. Dagegen unterscheidet er sehr genau seine eigne Meinung (γνώμη, die nicht unfehlbar und verbindend sey) in unwesentlichen Dingen von dem Gebot des Herrn (ἐπιταγὴ κυρίου) in Allem, was das Wesen des Christenthums angeht (1 Kor. 7, 25. 14, 37. 1 Thess. 4, 15). Und als eine ausdrückliche Weissagung (τὸ πνεῦμα ῥητῶς λέγει, 1 Tim. 4, 1) führt er an: daß in den letzten Zeiten

2) Vergl. 19, 21: Paulus ἔθετο ἐν πνεύματι, d. h. faßte den Entschluß.

3) Daher ἴδιος προφ. — Er galt für wahrsagend, und hatte περὶ χρησμῶν geschrieben. S. Wolfii Curas ad h. l.

Viele vom Christenthume abfallen würden [4]). Darum ist auch von Pseudopropheten die Rede; z. B. jenem Magier Barjesus, der den Proconsul Sergius Paulus vom Christenglauben abwendig machen wollte, und daher auf die Drohung des Apostels Paulus von Blindheit befallen wurde (Ap.-Gesch. 13, 8). 2 Petr. 2, 1 erwähnt falsche Lehrer, welche ähnlich den alten Pseudopropheten, und namentlich dem Bileam (Juda V. 11), aus Gewinnsucht lehrten. Endlich verkündigt die Apokalypse (19, 20) einen falschen Propheten, der das Thier (den Satan, als Widersacher des Christenthums) begleiten werde. Paulus dagegen versichert mit grosser Bestimmtheit, daß er sein Evangelium nicht von Menschen habe, sondern durch Offenbarung Jesu Christi (Gal. 1, 1—16. 2, 2. Eph. 3, 2): von ihm sey er zur Bekehrung der Heiden bevollmächtigt (1 Kor. 1, 17. Ap.-Gesch. 26, 17). Man darf auch nicht einwenden, er sey hier Zeuge in eigener Sache. Denn die Prophetie unterlag einer Prüfung, welche 1 Joh. 4, 1 dringend empfiehlt, weil so viele falsche Propheten in die Welt ausgegangen seyen. Auch Paulus ordnete sie bey'm Gottesdienste zu Korinth förmlich an (1 Kor. 12, 10. 14, 29). Der Prüfstein war, wie man aus beiden Stellen sieht, die Analogie der christlichen Lehre, also die Gotteswürdigkeit des prophetischen Wortes. Die solchergestalt erprobte Weissagung hat aber einen hohen Werth: deßhalb soll man sie weder bey sich selbst unterdrücken (den Geist nicht dämpfen), noch bey Anderen verachten (1 Thess. 5, 20).

Das einzige ganz prophetische Buch des Neuen Test., dem aber sowohl sein Verfasser (der Evangelist Johannes), als seine Stelle im Kanon streitig gemacht wird, ist die Apokalypse. Sie stellt in einer fortwährenden Vision [5]) die Ankunft des Herrn dar zur Vollendung seines Reiches; also die ganze Zukunft des Christenthums nach den Vorstellungen der Apostoli-

4) Diese Weissagung darf nicht auf eine einzelne, bestimmte Zeit gedeutet werden; denn der Ausdruck „die letzten Zeiten" ist ein prophetisch unbestimmter. — Ob Paulus hier eine eigne, oder fremde Weissagung (z. B. Jesu) anführe, ist auch nicht klar.

5) Daher das beständig wiederholte καὶ εἶδον. Aber der Verf. sieht nicht unmittelbar, sondern nur was ein Engel Gottes ihm enthüllt (22, 6). Der Titel λόγοι τῆς προφητείας (1, 3. 22, 7) bezieht sich also mehr auf den Inhalt, als auf die unmittelbar göttliche Mittheilung.

schen Zeit, in sofern sie den Sturz des alten Judenthums betrafen. Sie enthält göttliche Wahrheit unter menschlichen Formen, und kleidet Begebenheiten, welche sich durch alle Jahrhunderte wiederholen, in dramatisch auf einander folgende Bilder. Je gefährlicher die Feinde, desto herrlicher wird der Sieg geschildert; und daher jedes schreckende Ereigniß auf Erden durch eine glänzende Scene im Himmel vorbereitet. Selbst das tausendjährige Reich (Kap. 20) ist nur dichterische Retardirung des letzten grossen Haupterfolgs. Die Apokalypse ist durchaus dem Buche Daniel nachgebildet, gleichsam ein Daniel im christlichen Gewande; also erhabene Ideen unter stark sinnlicher Hülle darstellend; mehr ein Product des Studiums als der Begeisterung; mehr paränetisch als eigentlich prophetisch. Aber während Daniel's Buch versiegelt bleiben soll für die späte Zukunft (Dan. 12, 9), soll dieses unversiegelt bleiben, weil die Zeit nahe sey (Offenb. 22, 10). Darin zeigt sich der Charakter der christlichen Prophetie, welche Gemeingut geworden ist und keine Geheimnisse mehr hat. Der Streit über den Verfasser der Apokalypse verliert hiernach viel von seiner Bedeutung.

c. Nach dem Glauben und der Behauptung der alten Kirche ist wie die Wundergabe, so auch die Prophetie noch eine Zeitlang nach dem Tode der Apostel in Kraft geblieben und erst allmählig verschwunden. Justinus Martyr versichert [6]): zu seiner Zeit finde sich die Weissagung noch, bey Männern sowohl als Frauen. Nach Origenes [7]) hatten die Wundergaben, welche zur Zeit der Apostel sehr häufig waren, späterhin zwar abgenommen, zeigten sich aber noch immer in einzelnen Spuren (ἴχνη παρ' ὀλίγοις). Cyprian und Arnobius reden von prophetischen Gesichten als einer in ihren Tagen gar nicht seltenen Erscheinung [8]). Und Eusebius [9]) stellt es als apostolische Lehre dar, daß das prophetische Charisma in der Kirche fortdauern werde bis zur Parusie des Herrn. Bekanntlich hat Middleton die Wundergaben der Christen seit dem Tode der Apostel über-

---

6) Apolog. II. pag. 315. 331 (ed. Thirlby).

7) c. Cels. VIII. pag. 337.

8) C. E. v. Windheim Übersetzung und Prüfung der Freien Untersuchung von den Wundergaben der christlichen Kirche nach dem Tode der Apostel von D. Middleton. Hannover 1751. S. 170 f.

9) hist. eccles. 5, 17.

haupt geläugnet: Windheim in seiner Übersetzung des Middleton-schen Buches sucht sie zu vertheidigen. Eine Prüfung der beiderseitigen Gründe führt auf folgende Resultate: 1. Wahrscheinlich ist's nicht, daß Wunder und Weissagungen mit dem Tode der Apostel plötzlich aufgehört haben sollten; da sie, wie wir oben gesehn, nicht ausschließlich durch die Apostolische Handauflegung mitgetheilt wurden. Das plötzliche Aufhören derselben wäre vielmehr selbst für ein Wunder zu achten; da ihre Ursachen, die frische Kraft des christlichen Glaubens, und die Begierde der damaligen Menschheit nach Wundern und Weissagungen, noch eine Zeitlang fortwirkten. 2. Aber allmählig, und besonders seit dem dritten Jahrhundert, verlor sich der Glaube an sie, und sie selbst erloschen, immer mehr in das Natürliche übergehend. So lange die Ausgiessung des heiligen Geistes noch fortdauerte, die christlich Begeisterten noch einzeln standen, konnte es an Wundern nicht fehlen: als aber jene Ausgiessung mit dem Verschwinden des Heidenthums vollendet, und der heilige Geist gleichsam Gemeingut geworden war, mußten sie um so mehr aufhören, weil die Begeisterung nun nicht mehr durch den Gegensatz des Unglaubens entzündet wurde. Was namentlich die Weissagungen betrifft, so wurde die Kirche selbst immer mißtrauischer gegen sie, seitdem die phantastischen Fictionen der Sibyllinischen Bücher gar zu dreist auftraten, und die schwärmerischen Montanisten mit ihren Weissagungen grossen Beyfall fanden [1]. 3. Seit Constantin dem Grossen trat daher an die Stelle der urkräftigen Begeisterung das fromme Forschen über die gegebenen Offenbarungen; ganz auf dieselbe Weise, wie einst in der jüdischen Kirche nach dem Exil. Nun bildete sich, besonders seitdem Muhammed auch ohne Wunder und Weissagungen so grosse Erfolge gehabt hatte, der Glaube aus, daß die Gesammtheit der Kirche, wie sie auf den Concilien vom Klerus repräsentirt werde, göttlicher Offenbarungen theilhaftig und daher unfehlbar sey. Weil aber dieser Glaube zu einer drückenden Hierarchie führte und überdies durch die Widersprüche der Kirchensatzungen gegen einander sich selbst zerstörte, so lehrt die evangelische Kirche, daß es keine andere Weissagung mehr gebe, als die an das Wort Gottes in der Schrift geknüpfte

1) Windheim a. a. O. S. 321.

und aus ihr entwickelte, und keine anderen Wunder, als die des thätigen Berge versetzenden Glaubens. Das Christenthum, wie es die Schrift giebt, hebt den menschlichen Geist auf seine höchsten Höhen und Christus ist, wie der Gipfel, so das Ende aller Prophetie: von diesem festen Grunde aus hat unsre Kirche alle angeblichen Weissagungen, die dem ewigen Gottesworte in der Bibel nicht gemäß sind, standhaft verworfen. Aber die Wunder eines A. H. Francke und Oberlin erkennt sie an; und jene schriftmässige Weissagung fordert sie namentlich von den Vorträgen ihrer Geistlichen. Nirgends wohl zeigt sich die Gabe solcher Weissagung glänzender, als in den Schriften unseres Klopstock: das wird vielleicht erst die Nachwelt ganz erkennen.

Zweiter Theil.

Charakteristik der biblischen Weissagungen.

Nachdem wir die allmählige Entwickelung des Glaubens an Weissagungen in der heiligen Schrift kennen gelernt, müssen wir nun diese Weissagungen selbst näher in's Auge fassen, und betrachten zu dem Ende ihren Nahmen und Begriff, die falsche Weissagung und die Kennzeichen der ächten, die verschiedenen Gattungen der Weissagung, ihren Inhalt und Geist, ihre Form und Darstellung, endlich ihren Werth.

Kapitel 1.

Nahmen der Weissagungen.

1. Der gewöhnlichste und gleichsam Amtsnahme der hebräischen Propheten ist נָבִיא. Dieses Wort, vom Stamme נבא, hat eine passive Form, nach der Analogie von פָּקִיד, נָגִיד u. dgl., und alle Derivata des Stammes sind gleichfalls ausschließlich passiver Natur[1]). Denn נְבוּאָה ist Weissagung, und vom Verbum נבא kommt das Kal nicht vor, sondern nur das Niphal נִבָּא und das Hithpael הִתְנַבֵּא (Jerem. 23, 13. Ezech. 37, 10. Amos 3, 8 haben die elidirte Form הִנָּבֵא). Da nun auch im Syrischen und Chaldäischen nur diese passiven Formen vorkommen, so dürfen wir mit Grund annehmen, daß die ursprüngliche Bedeutung des Wortes eine passive sey; analog mit שְׁבוּעָה Eid, und נִשְׁבַּע, eigentlich: beeidigt werden, daher: schwören. Welches aber diese ursprüngliche Bedeutung sey, ist streitig.

1) Treffend vermuthet Gesenius (Handwörterb. unter נְבוֹ), daß der Nahme der chaldäischen Gottheit Nebo, dem Planeten Merkur entsprechend, wohl mit unserm Stamme zusammenhänge. Hier also activ: eine verkündigende, inspirirende Gottheit.

Gesenius nimmt נבא als eine Erweichung von נבע, hervorsprudeln und daher metaphorisch verba effundere; vergl. Psalm 19, 3. Vielleicht läge noch näher die Verwandtschaft mit נוב, hervorsprossen, daher activ: Worte aus dem Innern hervorsprossen lassen. Allein beide Ableitungen lassen die ausschließlich passiven Bildungen des Wortes unerklärt und unerklärlich. Am natürlichsten also gehn wir zurück auf das, dem נבא genau entsprechende, Arabische نَبَأ, welches zunächst eine sinnliche Bedeutung hat: hervorbringen (z. B. Gewächse), dann eine metaphorische: Worte hervorbringen, benachrichtigen, belehren. Demnach wäre נִבָּא benachrichtigt, belehrt werden und נָבִיא ein Belehrter, oder Gelehrter. Nun kommt uns zu Hülfe, daß die Propheten auch לִמּוּדֵי יי heissen (Jes. 8, 16 u. 54, 13; vergl. διδακτοὶ θεοῦ Joh. 6, 45 aus Jerem. 31, 34) und לִמּוּדִים, Geübte, Gelehrte geradehin[2]), Jes. 50, 4. So scheint also auch **Nabi** ursprünglich einen (von Jehova) Belehrten (Inspirirten) anzuzeigen, und נִבָּא ist: von Jehova belehrt seyn (später dann auch mit dem Accusativ: etwas als Lehre Jehova's aussprechen, weissagen, Jerem. 20, 1. 25, 13), und הִתְנַבֵּא: sich als ein eifriger Nabi äusserlich darstellen.

Sicherer indessen als die Etymologie ist der **Gebrauch** des Worts. Ihm zufolge liegt in Nabi der correlate Doppelbegriff eines Mannes, welcher 1. durch einen bestimmten Auftrag Gottes begeistert worden und 2. aus solcher Begeisterung redet. Der erstere Begriff ist vorherrschend Amos 3, 8: „der Löwe brüllt; wer sollte sich nicht fürchten? Der Herr Jehova redet: מִי לֹא יִנָּבֵא." Dies kann nicht zunächst heissen: „wer sollte nicht reden?" Denn hierin läge gar keine Ähnlichkeit mit dem passiven Zustande des Sichfürchten im ersten Gliede. Sondern der Parallelismus fordert, dem Niphal gemäß zu übersetzen: „wer sollte nicht ergriffen, begeistert weden?" Daher ist auch herrschend die Construction des Worts mit dem ל auctoris, נָבִיא לַיי, nicht bloß, wo von **einem** Propheten (unbestimmt) die Rede ist (wie 2 Kön. 3, 11), sondern auch im

---

2) Nicht **Schüler**; denn Jes. 8. nimmt Jesaia nicht Schüler zu Zeugen, sondern Propheten; und Jes. 50. heißt es: fertig zu hören (zu verstehn), wie die Geübten, Gelehrten.

bestimmten Sinne; z. B. 1 Sam. 3, 20: Samuel war bestätigt als Prophet Jehova's, לְנָבִיא לַי״. Die reine Genitiv-Verbindung נְבִיאֵי י״ kommt nur 1 Kön. 18, 4. 13 vor, als Gegensatz zu den נְבִיאֵי הַבַּעַל: sonst vermied man dieselbe, um den wirkenden Einfluß Jehova's hervorzuheben; denn der Genitiv hat einen weiteren Sinn, wie man aus נְבִיא יִשְׂרָאֵל (Ezech. 13, 2) sieht [3]). Da die Prophetie sich auf das besondere Verhältniß Gottes zu Israel bezieht, so ist natürlich der Ausdruck: Propheten Jehova's der gewöhnliche: erst später heissen sie auch Propheten Gottes (דִּי אֱלָהָא, Esra 5, 3). Daß man aber immer an einen bestimmten Auftrag Jehova's dachte, zeigt eine Vergleichung Jona's mit Daniel: Jener war Nabi, auch ohne eigentliche Rede; dieser nicht, wiewohl er lange Reden hält. Der Prophet muß nämlich immer von Jehova zu einem Geschäfte berufen, gesendet seyn (Jona 1, 2; vergl. 2 Mos. 4, 13. Jes. 48, 17. Jerem. 1, 7). Daher heißt er auch ein Bote Jehova's (s. unten). — Die zweite Bedeutung des Wortes: Redner, ergiebt sich aus 2 Mos. 7, 1. Jehova spricht zu Mose: „ich habe dich gesetzt zum Gott für Pharao und Aaron soll dein Nabi (Dolmetscher) seyn. Ferner 4, 12: „ich will mit deinem Munde seyn und dich lehren, was du sagen sollst." Genauer V. 16: „Aaron soll dir zum (aussprechenden) Munde dienen, und du sollst ihm zum (inspirirenden) Gott dienen." — Als eigentlicher Amtsnahme steht das Wort Amos 7, 14: denn wenn hier Amos läugnet, daß er ein Nabi, oder Sohn (Schüler) eines Nabi sey, so will er bloß sagen, daß das Weissagen nicht sein gewöhnlicher Beruf sey. — Wie viel Gewicht man aber auf den ursprünglich passiven Begriff legte, zeigt die Construction נִבָּא בַּי״ Jerem. 14, 15, oder בַּבַּעַל, 2, 8: von Jehova, oder von Baal inspirirt seyn, und daher: in Jehova's, oder Baal's Nahmen reden.

Der erwähnte Doppelbegriff des Nabi spricht sich nun aber auch in den allgemeineren Bezeichnungen aus, welche mit demselben abwechseln. Der Nabi heißt nämlich 1. auch Gottes-Mann,

---

3) Eine merkwürdige Brachylogie ist 4 Mos. 12, 6 נְבִיאֲכֶם י״ für: „ein Prophet unter euch, der nämlich ein Prophet des Jehova ist." Es steht statt נָבִיא לָכֶם (wie Ps. 115, 7 יְדֵיהֶם statt יָדַיִם לָהֶם) und י״ ist als nähere Bestimmung incorrect angefügt.

אִישׁ הָאֱלֹהִים. So wird Mose genannt (5 Mos. 33, 1. Psalm 90, 1), und am häufigsten Elia und Elisa (1 Kön. 13, 1. u. f.). Aber daraus folgt nicht, daß der Nahme hauptsächlich einen Wunderthäter bezeichne; sondern Mann Gottes ist ganz allgemein, theils: der sich mit Gott beschäftigt (der Theolog), theils: der mit Gott in innigster Gemeinschaft steht, von ihm geleitet, inspirirt, mit Kräften ausgerüstet wird (vergl. *θεοῦ ἄνθρωπος* 1 Tim. 6, 11. 2 Petr. 1, 21). Noch allgemeiner ist: Knechte Jehova's, עַבְדֵי יי, d. h. Verehrer Jehova's im eminenten Sinne, dem Jehova ganz Ergebene (daher Amos 2, 11 Propheten und Nasiräer zusammengestellt werden, beide als dem Jehova geweihte Personen). So heissen die Propheten zuerst Amos 3, 7; besonders aber bey Jeremia und den nachexilischen Schriftstellern. Dan. 9, 6: „deine Knechte, die Propheten, die in deinem Nahmen geredet haben." Elia und Elisa bezeichnen sich als Diener Gottes gern mit der Formel: „der Gott, vor welchem ich stehe" (1 Kön. 18, 15. 2 Kön. 3, 14. 5, 15. Vergl. Jerem. 15, 19). Hingegen der Nahme Söhne Gottes kommt nicht vor (weil er zu dem Begriffe eines von Gott Beauftragten weniger paßte): daher Luther das *παῖδες θεοῦ*, Baruch 2, 20. 24 richtig durch Knechte Gottes (vergl. נַעַר) übersetzt hat. — Etwas specieller ist מַלְאַךְ יי, d. h. Geschäftsträger, oder Beauftragter Gottes (von לאך). So Malach. 3, 1. Der Nahme dieses Propheten selbst, Maleachi, ist ein halbes Appellativum, abgekürzt für מַלְאָכְיָה, Bote Jehova's (wie Sikri, Simri und ähnliche Nahmen der späteren Zeit). Hagg. 1, 13 heißt es ausführlich: Geschäftsträger im Geschäfte (בְּמַלְאֲכוּת) Gottes. Jes. 42, 18 steht dieses מַלְאָךְ parallel mit עֶבֶד und מְשֻׁלָּם (der ganz ergebene Diener, Moslim). Bey der Unbestimmtheit des hebräischen Begriffes von göttlichen Boten kann es nun zuweilen zweifelhaft seyn, ob ein himmlischer, oder ein menschlicher Bote Gottes gemeint sey; wie Richt. 2, 1—6 (s. oben). — Endlich kommt Hos. 9, 7 vor אִישׁ רוּחַ, ein Begeisterter, oder Geistlicher d. h. der unter dem Einflusse nicht eines Lügengeistes (wie 1 Kön. 22, 22), sondern des Jehova-Geistes steht. Daher Jes. 48, 16: „also hat Jehova mich gesandt und sein Geist" (eine merkwürdige Stelle, weil darin deutlich der Geist Jehova's von Jehova selbst unterschieden wird). 2. Als Redner heißt

der Prophet bildlich auch wohl מַטִּיף, Träufler (Amos 7, 16. Micha 2, 6. 11); in sofern seine Begeisterung einen reichlichen Fluß der Rede (dem Thau, oder Regen vergleichbar, 5 Mos. 33, 2) hervorbrachte: wiewohl die Feinde der Propheten das Wort in tadelnder Bedeutung (Schwätzer) nahmen. Hingegen Lehrer werden die Propheten weder Joel 2, 23 genannt (wo מוֹרֶה nach dem Zusammenhange den Frühregen bedeutet), noch Dan. 11, 33. 12, 3 (wo מַשְׂכִּילִים Fromme überhaupt sind). Wegen der, dem gravitätischen Orientalen besonders auffallenden, lauten Stimme und heftigen Gesticulation des prophetischen Vortrags heißt der Prophet 2 Kön. 9, 11. Jerem. 29, 26 מְשֻׁגָּע, ein Rasender, Verrückter. Daß dieses aber nur ein Schimpfwort der Widersacher war, nicht ein gewöhnliches Prädicat, sieht man aus Hos. 9, 7, wo unter die Strafen des sündigen Israels auch dies gerechnet wird, daß seine Propheten Thoren, und seine Begeisterten Rasende (מְשֻׁגָּע) seyn würden. Hieraus erklärt sich nun auch der Gebrauch der reflexiven Steigerungsform הִתְנַבֵּא, d. h. sich als einen eifrigen Propheten äusserlich benehmen. Sie steht erstens 4 Mos. 11, 25. 26 von den 72 Ältesten, denen Mose seinen Geist mitgetheilt hatte. Kraft ihres neuen Amtes redeten sie mit Begeisterung, das Volk zu dem dem Jehova schuldigen Gehorsam ermahnend. Ferner 1 Kön. 18, 29. 22, 10 von den falschen (Baals-) Propheten. Sie trugen die äusseren Merkmale der Begeisterung an sich. Endlich 1 Sam. 10, 10. 19, 23 von dem unter die Prophetenschüler gerathenden Saul. Er wurde von Begeisterung ergriffen und gebehrdete sich wie ein Prophet. Die zweite Stelle sagt erklärend: „auch er (wie die Prophetenschüler) zog seine Kleider aus und fiel nackend nieder den ganzen Tag und die ganze Nacht." Keineswegs darf man nach dieser Stelle den hebräischen Propheten epileptische Zuckungen und Schamanische Entblössung zuschreiben (wovon sich nicht die mindeste Spur findet); sondern die Ähnlichkeit ist eine sehr entfernte. Die jungen Prophetenschüler, bloß mit leichten Unterkleidern bedeckt, überliessen sich ungezwungen ihrem lebhaften Enthusiasmus, fielen auch wohl dann und wann betend zu Boden (vergl 4 Mos. 24, 4. 1 Kor. 14, 25): Saul aber gerieth auf eine wunderbare Weise völlig ausser sich, so daß er, gegen das königliche Decorum, seine Kleider abwarf und sich am Bo-

den wälzte, und zwar 24 Stunden lang; daher David bequem entwischen konnte. Noch deutlicher zeigt sich diese Übertragung des Sprachgebrauchs 1 Sam. 18, 19, wo von dem in seinen hypochondrischen Anfällen rasenden Saul gesagt wird יִתְנַבֵּא. Nämlich „der böse Geist von Jehova" brachte bey ihm ähnliche Erscheinungen hervor, wie bey den Propheten der gute Geist Jehova's.

2. Eine zweite, mehr active Bezeichnung der Propheten war: Seher (רֹאֶה), und aus 1 Sam. 9, 10 erfahren wir, daß diese die ältere, früher gebräuchliche gewesen. Hier heißt es nämlich bey Gelegenheit der Königswahl Sauls durch Samuel: „vor Zeiten sprach man in Israel, wenn man Gott fragen wollte: laßt uns zum Seher gehn! denn den jetzigen Nabi nannte man damals Seher." Die merkwürdige Stelle sagt aus, daß noch zu Samuels Zeit der Nahme Nabi ungebräuchlich gewesen: folglich muß sein Vorkommen in der früheren Geschichte allein dem Referenten zugeschrieben werden[4]). Wahrscheinlich wurde derselbe zuerst in den Prophetenschulen, und vielleicht durch Samuel selbst, eingeführt; man sieht auch wohl, warum? Die Seher in Israel bis auf Samuel waren meist gemeine Wahrsager, welche daher ein Sehen in die Zukunft sich selbst zuschrieben. Samuel aber stiftete die religiöse Weissagung, und führte, zur Bezeichnung des Unterschiedes, den mehr passiven Nahmen Nabi (Jehova-Begeisterter) ein. Eine Spur hievon liegt auch darin, daß unter den Hofämtern der Könige von Israel wohl ein Seher des Königs vorkommt, aber nie ein Nabi des Königs; denn Nabi war ein freies, auf göttliche Berufung gegründetes Amt, kein Hofamt. — Jedoch behielt man auch späterhin den alterthümlichen Nahmen Seher gern bey, zumal im feierlichen Stile[5]). So wird Amos (7, 12)

---

4) Denn unwahrscheinlich ist, was Buddeus und Carpzov annehmen, der Nahme Nabi sey zu Samuels Zeit nur ausser Gebrauch gekommen. Allerdings mochte dieser Nahme schon früher vorhanden gewesen seyn; aber erst seit Samuel wurde er Amts-Nahme.

5) 2 Kön. 17, 13 stehn beide zusammen: „Gott bezeugte durch alle seine Propheten (נְבִיאָיו ist zu lesen, und nicht נְבִיאֵי, wie das Kri will), allerley Seher" (der Ausdruck כָּל חֹזֶה soll die verschiedenartigen göttlichen Mittheilungen umfassen). Nach dem Sprachgebrauche sind jene die Verkündiger, diese die Empfänger der göttlichen Offenbarung.

von dem Götzenpriester Amazia angeredet: „du Schauer, weissage lieber im Reiche Juda!“ Unter den späteren Büchern liebt denselben insbesondere die das Alterthümliche suchende Chronik (z. B. 2 Chron. 16, 7. 29, 25), als Bezeichnung der geistigen Anschauung des Göttlichen. Davon abgeleitet ist das Abstractum מַרְאֶה, seltener מַרְאָה, welche sonst gleichbedeutend gebraucht, 4 Mos. 12, 6. 8 aber merkwürdig unterschieden werden. Hier wird nämlich den gewöhnlichen Propheten מַרְאָה, dem Mose hingegen מַרְאֶה beygelegt. Letzteres wird erklärt durch לֹא בְחִידוֹת und תְּמוּנָה (wirkliche Gestalt); so daß man sieht, Dieses solle ein leibliches Sehn (mit Augen), Jenes hingegen nur ein geistiges Sehn (in der Phantasie) anzeigen [6]).

Mit רָאָה wechselt חָזָה (z. B. Amos 7, 12), welches Wort die älteren Ausleger [7]) von jenem spitzfindig unterscheiden wollen; während es doch nur das poetischere, feierlichere ist. Denn 1 Chron. 29, 29 werden beide unter einander und mit Nabi vertauscht. Von diesem חָזָה kommen aber im prophetischen Sprachgebrauche eine Menge von Derivaten vor. Nämlich חֲזוֹת (2 Chron. 9, 29. Infinit. nominasc.), חָזוּת (Jes. 21, 2.; bey Daniel 8, 5. 8 von der Vision eines **körperlichen Dinges** im engeren Sinne), חִזָּיוֹן (Jes. 22, 5) [8]), מַחֲזֶה (4 Mos. 24, 16) und besonders häufig חָזוֹן, welches in den Überschriften der prophetischen Bücher (Jes. 1, 1. Obadja 1, 1. Nahum 1, 1) Offenbarung, Weissagung überhaupt bedeutet. Daher Sprichw. 29, 18: „bey'm Mangel des Gesichts (d. h. der prophetischen Ermahnung zum Gesetz) wird das Volk zügellos: wer aber das Gesetz befolgt, Heil ihm!“ Daher auch die häufige Formel: „das **Wort**, welches . . . **schaute** (Jes. 2, 1. Amos 1, 1. Habak. 1, 1).“ Vision ist die **Form**, Wort der **Inhalt** der Offenbarung [9]).

---

6) Etwa wie **Tacit. de Orator. 34** faciem eloquentiae und imaginem (Urbild und Abbild) unterscheidet.

7) Z. B. **Carpzov. Introduct. pag. 5.**

8) **Thal des Gesichts** nennt hier Jes. die Umgegend Jerusalems, vermuthlich weil er vom Zionsberge aus die Stadt überschauend jene Weissagung sprach.

9) Daher auch 1 Chron. 17, 15 דְּבָרִים und חָזוֹן synonym stehn. — Eigenthümlich heißt es Ezech. 12, 23: „kommen wird דְּבַר כָּל חָזוֹן d. h. die Sache (die reelle Erfüllung) jedes Gesichts.“

Sofern das Sehen der Propheten auf des Volkes Sicherheit gerichtet war, heissen sie oft Späher (צֹפִים, Micha 7, 4. Jes. 21, 6. 52, 8) oder Wächter שֹׁמְרִים, Jes. 21, 11. 62, 6), ja selbst die Augen und Häupter des Volkes (Jes. 29, 10). Sie sollen in's Horn stossen, wenn der Feind kommt (Ezech. 33, 6. Jerem. 6, 17). Wenn sie daher nicht aufmerken auf die Gefahren des Vaterlandes, werden sie schlafende Seher, blinde Wächter, ja selbst stumme Hunde gescholten (Jes. 56, 10). Dieser Sprachgebrauch lag um so näher, da die Wahrsager wirklich eine Anhöhe zu besteigen pflegten; nach dem Volksglauben, daß man da der Gottheit näher, und der Blick auf das Irdische freier sey. So Bileam, 4 Mos. 23, 1. 3. Die ächten Propheten hingegen nehmen einen Thurm nur als Symbol der freien Aussicht in die Zukunft (Habak. 2, 1), oder lassen, was sie im ganzen Lande verkündigen wollen, wie vom Berge herabschallen, Nahum 2, 1. Jes. 52, 7. Nach einer andern Einkleidung stellen sie Wächter auf, um sich von diesen erzählen zu lassen, was sie gesehn (Jes. 21, 6. 62, 6): vermuthlich wollen sie damit Etwas bezeichnen, was nicht bloß ein Prophet, sondern Jeder, der nur Augen habe, einsehn könne. — Wenn es 2 Chron. 26, 5 von Sacharjah heißt: er war verständig (מֵבִין), Gott zu sehen, so wird damit das Gott Sehen, die Prophetie schon als Gegenstand einer Wissenschaft bezeichnet.

3. Es ist sehr merkwürdig, daß die Alexandrinischen Übersetzer für das hebräische נָבִיא durchaus das griechische *προφήτης* gebrauchen, den Wahrsager (קֹסֵם) hingegen *μάντις* nennen; welchem Sprachgebrauche auch das Neue Test. folgt. Zum Verständnisse dieser Wörter müssen wir etwas näher auf die Geschichte derselben eingehn. Im Homer ist[1]) der Weissagungsglaube noch sehr einfach; indem man mehr Verkündigung des Willens der Götter, Entscheidung zweifelhafter Fälle, als Wahrsagung des Zukünftigen suchte. Es sind entweder Priester (*ἱερεῖς*), oder Seher (*μάντεις*), welche Aufschluß geben, was zu thun sey, Jene hauptsächlich in religiösen, Diese in politischen Angelegenheiten (Il. 1, 62. 24, 221). Jene, wozu wohl auch die *θυοσκόοι* gehören (die den Weihrauch anzünden, von *θύον*

1) Nach der trefflichen Auseinandersetzung von **Lobeck** Aglaopham. pag. 259 seq. Vergl. auch **Heyne** zu Virgil Aen. 5, 705.

und *καίω*), geben Rath nicht **aus** den Eingeweiden der Opfer, sondern nur **bey** den Opfern. Diese hingegen wissen zwar Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges (Il. 1, 70); aber von heiliger Raserei keine Spur; sondern entweder aus dem Vögelflug (Il. 1, 69), oder aus Träumen (Il. 5, 158), oder durch eine im Gebet erhaltene göttliche Mittheilung (Il. 1, 87) rathen sie, was zu thun sey. So ist der Seher Theoklymenus, als er den Freiern Untergang ankündigt, nicht etwa ausser sich, sondern vielmehr unter den wahnsinnigen Freiern der einzige Besonnene (Od. 20, 350 ff.). Helenus hört, wie ein wahrer Prophet, die Stimme der Götter (Il. 7, 54), und der *μάντις* heißt daher auch *θεοπρόπος*, Gottessprecher (Il. 1, 87. 109). Demnach ist die herkömmliche Ableitung des *μάντις* von *μαίνομαι* mehr als zweifelhaft: wenn das Wort nicht gar ausländisch ist, möchte man es eher für eine Abkürzung von *σημαίνω* halten. Seit Pisistratus nun wurden die Seher *χρησμολόγοι* genannt (von *χράω*), oder, wenn sie dichterisch sprachen, *χρησμῳδοὶ* (Herodot 1, 62. 63; wo sie zugleich *ἐνθεάζοντες*, von Gott begeistert, heissen). Und nun erst, seit die alte Einfachheit der Weissagung nicht mehr genügte, scheint sich das Gaukelspiel der heiligen Wuth entwickelt zu haben. So sagt Platon im Timäus [2]): der *μάντις* rase, verstehe nichts von dem, was er sage, und seiner *ἀφροσύνη* bediene sich die Gottheit, ihren Willen kund zu thun. Deßhalb aber seyen *προφῆται* vonnöthen, als Beurtheiler und verständige Aussprecher (*κριταὶ καὶ ὑποκριταὶ*) des in Raserei Gesagten. Weiter unterschieden nun die Stoiker [3]) eine doppelte Art der Weissagung, die eine durch Kunst (äussere Mittel), die andere durch Natur (bloß innerliche Erregung); welche Unterscheidung aber nur auf die spätere Zeit anwendbar ist. Indessen wurden schon zu Platon's Zeit die Nahmen *μάντις* und *προφήτης* mit einander verwechselt (*τοὺς προφήτας μάντεις ἐπονομάζουσί τινες, ἠγνοηκότες*), und seit Alexander dem Grossen scheint dies herrschend geworden zu seyn. Jedoch blieb die Vorstellung, daß der *μάντις* unsinnig, der Prophet hin-

---

2) Bipont. IX. pag. 391.

3) Lobeck Aglaoph. pag. 261. Vergl. Cic. de Divin. 1, 6. Die hebräischen Propheten würden nach dieser Eintheilung in die zweite Classe gehören.

gegen *σωφρόνως* Göttersprüche vortrage; und *προφήτης* ist also nicht abzuleiten von dem **Vorhersagen** der Zukunft [4]), sondern von dem Aussprechen (*πρόφημι*) dessen, was der *μάντις* räthselhaft (*δι᾽ αἰνιγμῶν*, Platon) angedeutet hatte.

Die LXX hätten nun das hebräische Nabi am treffendsten durch *θεοπρόπος* wiedergegeben; allein dieses Wort scheint ausser Gebrauch gekommen zu seyn. Sie ergriffen also das Wort *προφήτης*, in welchem zugleich die Besonnenheit [5]), und das Aussprechen des göttlichen Willens [6]) lag; *μάντεις* hingegen nannten sie die im Alten Test. erwähnten heidnischen Wahrsager. Das Neue Test., wie gesagt, folgt diesem Sprachgebrauche, und setzt den Hauptbegriff eines *προφήτης* darein, daß er nicht im eignen, sondern in Gottes Nahmen auftrete (Joh. 5, 43). Wenn 1 Kor. 14, 37 der *προφήτης* vom *πνευματικὸς* unterschieden wird, so ist dies ungefähr das Verhältniß zwischen dem נָבִיא und חֹזֶה; nämlich Jener der Aussprecher, Dieser der Empfänger einer Offenbarung durch das *πνεῦμα*.

Kapitel 2.

Begriff der Weissagung.

Nach der bisherigen Auseinandersetzung ergiebt sich leicht **der biblische Begriff eines Propheten**; wenn es auch schwer seyn mag, denselben in kurzen Worten auszudrücken. Was hat man nicht Alles aus diesen Männern machen wollen! Zu geschweigen älterer und neuerer Widersacher, welche halbverrückte Schamanen in ihnen fanden, so haben selbst gläubige Verehrer der Bibel die Behauptung aufgestellt, die Propheten hätten sich, ganz eben so wie die heidnischen Wahrsager, im Zustande einer Ekstase befunden; indem bey ihnen äussere Sinne und Reflexion ruheten und ihr ganzes Selbstleben durch eine ge=

---

4) *ἀπὸ τοῦ προφαίνειν καὶ προφωτίζειν τὰ μέλλοντα*, sagt **Euseb.** **Demonstr. Evang. l. V. f. 209.**

5) Vergl. **Chrysost. homil. 29 in Ep. ad Corinth:** *μάντεως ἴδιον τὸ ἐξεστηκέναι· ὁ δὲ προφήτης μετὰ διανοίας νηφούσης* u. s. w.

6) Das bekannte Wort **Pindar's:** *μαντεύεο, Μοῦσα, προφητεύσω δ᾽ ἐγώ*, bot eine sehr nahe liegende Parallele zu 2 Mos. 4, 16.

waltsame Wirkung des göttlichen Geistes unterdrückt wurde[7]). Daß sie mit Musik sich in eine höhere Stimmung versetzten, daß sie von ihren Feinden Verrückte gescholten wurden, wird man doch nicht als einen Beweis für diesen bedenklichen Satz gelten lassen? Und eben so wenig, daß sie sich als von der Hand, oder dem Geiste Gottes besiegt darstellen (Ezech. 1, 3. Jerem. 20, 7). Daniel (8, 27. 10, 8—10) wird freilich von seinen Gesichten ohnmächtig; aber eben daß dies nach erhaltenem Gesichte geschah, beweist deutlich, daß nicht die Offenbarung selbst, wie man oft irrig behauptet hat, sondern nur der schreckliche Inhalt der Offenbarung sein Selbstleben unterdrückt hatte. Nein, die Propheten wußten gar wohl, was sie sprachen; und man muß ihr Selbstbewußtseyn, anstatt unterdrückt, vielmehr erhöht und gesteigert nennen. Am wenigsten läßt sich jene Behauptung aus dem Neuen Test. rechtfertigen. Allerdings wird Jesu sowohl (Joh. 10, 20), als Paulo (Ap.-Gesch. 26, 24) der Vorwurf gemacht, er rase (*ὅτι μαίνεται*); allein Beide protestiren ausdrücklich gegen diesen Vorwurf, indem sie sich auf ihre *σωφροσύνη* berufen; und namentlich in dem Leben Jesu tritt nichts so stark hervor, als seine hohe Besonnenheit bey allem prophetischen Eifer. In Ekstase gerathen Petrus (Ap.-Gesch. 10, 10), Paulus (Ap.-Gesch. 22, 18. 2 Kor. 12, 3. 4) und der Verfasser der Apokalypse (Offenb. 1, 10. 4, 2)[8]). Allein theils wird dieser Zustand als ein ganz ausser-

---

7) Hengstenberg, Christologie des Alt. Test. I. S. 296 ff. Der Verf. nimmt zwar den Unterschied an, daß in den Wahrsagern die Sinnlichkeit und ihre Unruhe, in dem Propheten hingegen das Göttliche und seine Ruhe geherrscht habe; allein ist geistige Ruhe wohl mit Fehlen der Reflexion und gewaltsamer Unterdrückung des Selbstlebens vereinbar? Wie wenig Herr D. H. seiner Behauptung gewiß sey, sieht man am deutlichsten aus dem Unterschiede, den er zwischen den Propheten und Aposteln statuirt. Bey den Letzteren sey die Thätigkeit des Verstandes nicht ausgeschlossen gewesen durch die Erleuchtung des heiligen Geistes. Ist solche Herabsetzung der Propheten gegen die Apostel nicht ganz willkührlich? — Am wenigsten darf er sich wohl auf das Beyspiel Bileam's berufen; denn dieser wird ja als ein heidnischer Wahrsager dargestellt, den die Gottheit zwingt, Göttliches zu verkündigen.

8) Züllig in seinem Commentar zur Apokalypse läugnet das Vorkommen der Redensart *γενέσθαι ἐν πνεύματι*, für: ausser dem Körper, oder in der Ekstase seyn; und erklärt daher 4, 2 durch: „ich war (daselbst) in Gedanken." Aber daß man so willkührlich *ἐκεῖ* suppliren dürfe, hat er mit

ordentlicher erwähnt, darf also nicht als der gewöhnliche der Propheten gedacht werden; theils wird die Ekstase nur als eine Entfernung der Seele von dem mit ihr verbundenen Körper beschrieben[9]), wobey von einem Aufhören des Selbstbewußtseyns gar nicht die Rede ist. Man beruft sich ferner auf 1 Kor. 12, 10. 14, 29, wo empfohlen wird, daß auf jeden prophetischen Vortrag ein διακρίνων folge; welches freilich jenes Platonische Verhältniß des προφήτης zum rasenden μάντις zu seyn scheint. Allein διακρίνειν heißt ja nicht: das Rasende verständlich machen. Nicht einmal das γλώσσαις λαλεῖν war ein bewußtloses (14, 4): wie viel weniger also das vom Apostel weit höher gestellte προφητεύειν. Sondern weil Beides auf den Nutzen der Zuhörer zu berechnen sey, deßwegen sollte bey Jenem ein ἑρμηνεύων, bey Diesem ein διακρίνων (ein verständiger Beurtheiler) hinzutreten. Im Christenthume gelten als Propheten Alle, welche begeisterte Vorträge über die Religion hielten. Die Stelle zeigt also nur, daß es eine nutzlose Begeisterung gab, von welcher aber eben die wahre und heilsame unterschieden werden sollte. Der Apostel widerlegt sogar ausdrücklich das Vorgeben, als ob solche Begeisterung unwiderstehlich sey, mit den Worten πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται (14, 32) d. h. Propheten haben die prophetische Begeisterung in ihrer Gewalt. So sahen auch die alten Christen die Weissagungsgabe an: sie wußten die besonnene christliche Begeisterung von den Rasereien der Montanisten gar wohl zu unterscheiden[1]).

Aber vielleicht sagt man: „dies gilt nur von der christlichen Weissagung, welche allen Christen gemeinsam seyn sollte, und deren Begriff daher weniger scharf hervortritt: Anders urtheilt das Neue Test. über die althebräischen Propheten.“ Wir

---

nichts beweisen. Ἐν πνεύματι (im Gottesgeiste) bildet den Gegensatz zu ἐν ἑαυτῷ.

9) Denn Ap.-Gesch. 12, 11 wird das Aufhören der Ekstase beschrieben als ein ἐν ἑαυτῷ γενέσθαι. Dies heißt nicht: wieder vernünftig werden, nachdem man wahnsinnig gewesen; sondern: mit der Seele in den Körper zurückkehren, nachdem man ausserhalb desselben (2 Kor. 12, 4) gewesen.

1) So schreibt **Hieronymus**, prooem. in Jes.: Neque vero, ut Montanus cum insanis feminis somniat, prophetae in ecstasi sunt loquuti, ut nescirent, quid loquerentur, et quum alios erudirent, ipsi ignorarent, quid dicerent.

wollen sehn! 2 Petr. 1, 20. 21 heißt es von den alttestamentlichen Weissagungen (προφητεία γραφῆς): sie seyen nicht ἰδίας ἐπιλύσεως, und zwar deßwegen, weil sie nicht aus menschlicher Willkühr, sondern aus dem heiligen Geiste hervorgegangen. Der Sinn ist klar: die Propheten können die vollständige Erklärung ihrer Weissagungen Andern nicht geben, weil sie sie selbst nicht haben. Die Stelle wird völlig aufgeklärt durch 1 Petr. 1, 10—12: „den Propheten wurde geoffenbart, daß sie nicht für sich selbst, sondern für uns ihre Weissagungen aufstellten." Mehrere Propheten erhielten nämlich die ausdrückliche Weisung: ihre Sprüche würden erst durch die Erfüllung vollkommen klar werden (z. B. Habak. 2, 3. Dan. 12, 9). Dieses generalisirt hier der Apostel, in so fern alle Weissagung erst durch die Erfüllung ganz deutlich wird. Die Propheten konnten also nicht selbst das volle Licht geben über Dinge, die sie nur dunkel geschaut hatten; und folglich waren sie nicht selbst die caussa efficiens dieses Schauens, sondern der heilige Geist. Aber eben dadurch, daß sie sich dieser Dunkelheit bewußt waren, und daß der Stoff ihrer Anschauung ein Werk des heiligen Geistes war, wird jede Annahme eines bewußtlosen furor entschieden ausgeschlossen [2]).

Leichter läßt sich nun der Irrthum beseitigen, wenn Eichhorn, Schlosser, Leo und Andere aus den Propheten bald Ärzte, Hofprediger, Reichs-Historiographen, Musiker und Dichter, bald heilige Volkstribunen und Demagogen gemacht haben. Zwar giebt Jesaia (38, 21) dem Hiskia ein Mittel wider die Pest an, und dem Elia und Elisa schrieb der Glaube mehrere Wunderheilungen zu; aber deßhalb dürfen wir nicht alle Propheten für Ärzte, oder für tiefe Naturkundige ansehn. Es gab „Seher des Königs" und Jesaia hatte unter Hiskia einen bedeutenden Einfluß auf die Staatsangelegenheiten; aber weder er, noch die übrigen Propheten, waren demüthige Hofbediente. Die Chronik

2) Wenn Josephus Archäol. 6, 6, 5 den Bileam reden läßt als οὐκ ὢν ἐν ἑαυτῷ, καὶ οὐδὲν αὐτῶν εἰδώς, so hat er ganz Recht; denn Bileam war ein Wahrsager. S. oben Anmerk. 7. Über die unbewußte Weissagung des Hohenpriesters (Joh. 11, 51) s. die Geschichte Kap. 4. Aber ganz falsch ist die Meinung der Rabbinen (s. Schöttgen horae hebr. ad Jo. 11, 51), daß einige Propheten, oder alle mit Ausnahme des Mose und Jesaia, nicht gewußt hätten, was sie geweissagt.

schreibt einzelnen Propheten Annalen der mit ihnen gleichzeitigen Könige zu und wirklich mögen in den Prophetenschulen auch religiöse Annalisten sich gebildet haben; aber die Propheten als solche hatten ganz etwas Anderes zu thun. Wenn in den Prophetenschulen Musik und Dichtkunst getrieben wurde, und viele Propheten zugleich Dichter waren, so war das unläugbar nur Hülfsmittel der Prophetie; und wenn 1 Chron. 25, 1—4 die Tempel-Musiker Nebiim genannt werden, und 2 Chron. 29, 30 Assaph, 35, 15 Jeduthun prophetische Prädikate erhält, so zeigt dieses Alles nur, daß der Erzähler sie für inspirirte Männer ansah. Er konnte das um so leichter, da nach dem schönen Glauben der alten Welt nicht bloß in jedem Weisen und Helden, sondern auch in jedem Künstler die Herrlichkeit des Geistes Gottes sich abspiegelt. Aber nimmermehr darf man darum behaupten, daß Nabi (2 Mos. 15, 20) einen Sänger oder Dichter, und das Verbum נִבָּא (1 Sam. 19, 20) dichten bedeute. Endlich waren die Propheten auch nicht Volksführer; obschon es ihnen oft vorgeworfen wurde (1 Kön. 18, 17). Dies waren vielmehr die Richter; und nur Samuel gelangte einst durch seine prophetische Würde auch zum Richteramte. Sonst aber lag den Propheten die Theokratie vor Allem am Herzen; und wenn sie deßwegen häufig des unterdrückten Volkes sich annahmen, so verfolgten sie doch jede antitheokratische Richtung eben dieses Volkes mit gleich unerbittlicher Strenge.

Wie wollen wir also diese Männer nun beschreiben? Sie waren Sprecher im Nahmen Gottes, Dollmetscher Jehova's an sein Bundesvolk. Man sah ihre Gabe nicht als ein Werk der eignen Kraft, oder böser Geister, sondern als eine Wirkung Jehova's an. Man schrieb ihnen eine hellere Einsicht in die Rathschlüsse des Himmels, eine höhere Anschauung des Göttlichen zu, in welcher sich auch die irdischen Dinge verklärten. Vergangenheit und Gegenwart lagen klar vor ihren Blicken; darum schaueten sie die Zukunft, unter religiösem Gesichtspunkte, als Vollendung der in einer mangelhaften Gegenwart verborgenen Keime des Besseren. Und was sie so begeistert geschaut hatten, das sprachen sie mit erhöhter Lebendigkeit aus, immer auf Erhaltung der Theokratie, auf Beförderung wahrer Religiosität und Tugend abzielend.

Natürlich wurden die Propheten in der Regel als fromme Männer[3]) gedacht; denn nur solche waren ein würdiges Organ der Gottheit. Aber damit ist nicht ausgeschlossen, daß die Gottheit, um ihre Macht zu zeigen, zuweilen auch böse Menschen zwingen kann, ihren Willen auszusprechen; wie z. B. den Bileam. Nach jenem Glauben waren also die Propheten Vertraute, Freunde Jehova's, denen er alle seine Thaten offenbart[4]). Amos 3, 7: „der Herr Jehova thut kein Ding, er habe denn an seine Knechte, die Propheten, seinen Rath enthüllt." Daher heißt auch Abraham Nabi (1 Mos. 20, 7), weil ihm Jehova nichts verbirgt, was er vor hat (1 Mos. 18, 17); und Psalm 105, 15 wird das ganze Volk Israel ein Gesalbter und Nabi Jehova's genannt, in sofern Jehova sich ihm vertraulich geoffenbart hat. Wie denn auch umgekehrt, nach Psalm 99, 6, Mose und Aaron seine Priester waren, und Samuel (als Prophet) zu denen gehörte, die seinen Nahmen aussprechen[5]). — Hiermit hängt ferner zusammen die häufig erwähnte Vorstellung, daß der Prophet Fürbitter bey Gott sey für die Sünden Anderer. Deutlich ist 1 Mos. 20, 7: „Abraham ist ein Nabi und wird für dich beten." Daher schrieb man auch dem Segen der Väter, z. B. Isaak's und Jakob's, als prophetische Fürbitte gedacht, so grosse Kraft zu. Hiob erscheint ebenfalls (42, 8) in prophetischer Auctorität, in den Worten: „er wird für euch beten; denn auf ihn nehme ich Rücksicht." Mose vor Pharao kann sowohl segnen, als Sünde wegnehmen (Plage entfernen; 2 Mos. 9, 33. 10, 17, 12, 32). Auf dem Zuge durch die Wüste bittet er für Israel sehr oft (2 Mos. 32, 11. 30. 4 Mos. 11, 2. 14, 19. 5 Mos. 9, 18). Deßgleichen Samuel (1 Sam. 7, 5—10), welcher sagt: er

3) Dies erkannten schon die Heiden. Tacit. de Orator. c. 12: in casta et nullis contacta vitiis pectora eloquentia influxit: sic oracula loquebantur. 2 Kön. 4, 9 heißt Elisa קָדוֹשׁ, zwar nicht bloß, aber doch auch im moralischen Sinne.

4) Alle? Natürlich; weil jede That Jehova's bestimmt wird durch seine Eigenschaften, aus welchen die Propheten seinen Plan mit Sicherheit abnehmen können. Der Zusammenhang der Stelle ist: „jedes Unglück kommt von Jehova; denn jedes zeigt er durch die Propheten vorher an."

5) D. h. seinen Vertrauten, nach morgenländischer Hofsitte. Vergl. Paulsen von der Regierung der Morgenländer S. 92.

würde sündigen, wenn er's nicht thäte (1 Sam. 12, 17 ff.). Hiskia ersucht den Jesaia um seine Fürbitte für den Rest des Volkes (2 Kön. 19, 2 ff.) und auch der prophetische Knecht Jehova's wird für die Übelthäter beten (Jes. 53, 12). Jeremia dagegen soll für das dem Untergange geweihte Volk nicht beten (Jerem. 7, 17. 11, 14. 14, 11); denn selbst die Fürbitte eines Mose und Samuel würde jetzt umsonst seyn (15, 1). Als daher Zedekia ihn um seine Fürbitte ersucht, schlägt er's ab, weil die Chaldäer doch wieder kommen würden (37, 3. 42, 3). Man sieht hieraus, daß Fürbitte einen noch nicht ganz verzweifelten Zustand bedeutet; wie denn die Idee der Prophetie überhaupt sich auf die Veränderlichkeit göttlicher Rathschlüsse, je nach dem Verhalten der Menschen, gründet. Daher werden so oft Gebete in die prophetischen Reden eingelegt; zu Folge der so einflußreichen Idee von Sündenvergebung, welche tief im Geiste des Hebraismus liegt.

Kapitel 3.

Die falsche Weissagung.

Daß die falsche Weissagung, oder die Wahrsagerei, zu allen Zeiten unter den Hebräern weit verbreitet gewesen sey, ergiebt sich schon aus der Menge der dafür vorkommenden Nahmen: erklärlich ist es aus der beständigen Neigung des Volkes zum Götzendienste, zu welchem eben nichts so sehr lockte, als die dem Morgenländer tief einwohnende Begierde, die Zukunft zu wissen. Insbesondere aber scheint in den Zeiten vor Samuel, wo die Mosaische Verfassung ihrer Auflösung nahe war, auch die Wahrsagerei bis zu einem erschreckenden Grade überhand genommen zu haben. Samuel war also auch in dieser Rücksicht der Restaurator des Mosaismus und sein Ausspruch 1 Sam. 15, 23: „Ungehorsam ist eine Sünde gleich Wahrsagerei" ist gleichsam das Princip seines Verfahrens und läßt uns einen hellen Blick in seinen ganzen Plan werfen. Die Wahrsagerei verfolgte er unerbittlich, und dazu hatte er auch den von ihm gemachten König Saul verpflichtet (1 Sam. 28, 9): aber dennoch war ihm dies nur Mittel zum Zweck, und Gehorsam gegen den theokratischen König dasjenige, was er eigentlich er-

strebte; daher er auch, als Saul eigenmächtig zu verfahren anfing, ihm jenen Grundsatz vorhielt. Wurde nun auch nach ihm die Wahrsagerei nie ganz ausgerottet, so war es doch von jetzt an leichter, durch das von ihm gegründete Propheten-Institut, ihre Ungesetzlichkeit zu erkennen.

Aber von den vielen erwähnten Arten der falschen Weissagung werden uns für unsere Wißbegierde nur allzuwenige näher beschrieben: bey den meisten müssen wir uns mit dem höchst unsicheren Hülfsmittel der Etymologie begnügen.

1. Das allgemeinste Wort für das falsche Weissagen ist קֶסֶם, syrisch קְצַם, also wahrscheinlich verwandt mit קצב und קצף, schneiden. Da nun die Verba des Schneidens im Hebräischen metaphorisch ein Entscheiden, Bestimmen anzeigen (vergl. das lateinische decernere), so führt auch קסם auf den Begriff einer **Bestimmung des Schicksals**. Bildlich und ohne schlimme Nebenbedeutung heißt es daher Sprichw. 15, 10: **Wahrsagung** (קֶסֶם) ist auf des Königs Lippen: im Gerichte fehlt nicht sein Mund (er entscheidet unfehlbar). Auch Jes. 3, 2 steht קסם neben נָבִיא in einer Aufzählung aller äusserlich wichtigen Männer im Staate, ohne üble Nebenbedeutung. Jedoch heißt es besonders **falsch weissagen**; so in der oben erwähnten Stelle 1 Sam. 15, 23; so Ezech. 13, 23 (לֹא תִקְסַמְנָה, parallel mit: Eitles sollt ihr nicht schauen!). Seitdem nämlich für die ächte Jehova-Inspiration das Wort נָבָא sanctionirt war, bezeichnete man mit קסם die antitheokratische Wahrsagung.

Dieses Wahrsagen umfaßt nun alle Betrüger sowohl, als betrogene Schwärmer, welche die Zukunft verkündigen; also a. diejenigen, welche ihre eignen Vermuthungen, oder auch Lügen als Jehova's Eingebungen darstellen. Sie heissen 4 Mos. 12, 28. Ezech. 13, 2 ff. treffend נְבִיאִים מִלִּבָּם, Propheten nach eigenem Sinne; und diese zahlreichste Klasse wird sehr häufig erwähnt, besonders in so fern sie redeten, was die Leute gern hörten (Micha 2, 11. Klagl. 2, 14), sich bestechen liessen (Micha 3, 5—8. Jerem. 29. Nehem. 6, 7 ff.), Frieden verkündigten, wenn Krieg bevorstand (Jes. 57, 19. Jerem. 6, 14), und selbst den Tempel durch ihre Laster entweihten (Jerem. 23, 11; wahrscheinlich euphemistische Bezeichnung der Unzucht). Besonders ausführlich predigt Ezech. Kap. 13 zuerst gegen Propheten,

welche wie Schakals heulen und doch im Kriege nicht vor den Riß treten und das Staatsgebäude mit vergänglicher Tünche überkleiden [6]); dann von V. 18 gegen Prophetinnen, welche den Vornehmen weiche Kissen unter Kopf und Achsel legen, um sie zu gewinnen für die blühenden Gärten (פִּרְחוֹת, wahrscheinlich Sitze der Wollust). Hier also haben wir den Hauptbegriff der falschen Prophetie, als einer Inconsequenz, welche die Aufmerksamkeit der Zuhörer von den warnenden Symptomen ab, und allein auf die schmeichelnden hinlenkt. b. Diejenigen, welche ihre Weissagungen zwar von Jehova ableiten, aber von einem Bilde desselben. So Richt. 18, 5 und in der Geschichte des Reiches der zehn Stämme Hos. 8, 8. 2 Kön. 17, 17. Von ihnen heißt es Hos. 9, 8: „Ephraim schaut aus (sucht Hülfe) mit meinem Gott (durch seinen Beystand); aber der Prophet ist wie die Schlinge eines Voglers." Doch scheinen sie nicht eben häufig gewesen zu seyn; weil der Bilderdienst ein Mosaisches Grundgesetz verletzte, also ein Bilderdiener nicht leicht als Vertheidiger des Mosaismus auftreten konnte. Desto zahlreicher waren c. diejenigen, welche im Nahmen der heidnischen Götter wahrsagten, und sich daher gleichfalls den Nahmen Nebiim anmaaßten. Hieher gehören die Kosemim der Philistäer (1 Sam. 6, 2), welche sich auf den Beelzebub zu Ekron stützten (2 Kön. 1, 3). Ferner die Hunderte von Propheten der Phönizischen Götter Baal und Ascherah im Reiche Israel zur Zeit des Elia und Elisa (vergl. auch Jerem. 23, 13. 27, 9).

2. Nach den dabey üblichen äusseren Proceduren werden die einzelnen Arten des Wahrsagens aufgezählt 5 Mos. 18, 10 11. Nämlich קֹסֵם, מְעוֹנֵן, שֵׁף, חֹבֵר, Fragen bey dem אוֹב und יִדְּעוֹנִי, Fragen bey den Todten. Hiezu wird 2 Chron. 33, 6. noch נִחֵשׁ gefügt. Am Hofe Nebukadnezars werden Dan. 2, 2. 27. 4, 4 unterschieden die חַרְטֻמִּים, אַשָּׁפִים, מְכַשְּׁפִים und כַּשְׂדִּים [7]). Endlich 2 Kön. 23, 24 werden ausser den Oboth

---

6) V. 11 ist אַתֵּנָה (ihr Hagelsteine!) sinnlos, und wahrscheinlich zu lesen אֶתְּנָה: geben will ich Hagelsteine und Sturm.

7) Nach der künstlichen Weise dieses Buchs ist die Vierzahl Absicht. Zuerst steht nämlich das altägyptische Wort, zuletzt das neuchaldäische, und in der Mitte die beiden hebräischen.

und Jiddeonim noch die Theraphim besonders aufgeführt. Betrachten wir diese Arten im Einzelnen!

Daß קָסַם קְסָמִים (das Verbum mit dem Object desselben Stammes) eine besondere Art des Wahrsagens gewesen (vergl. Ezech. 13, 23. 21, 26), sieht man besonders daraus, weil es 2 Kön. 17, 17. 4 Mos. 23, 23 neben נִחֵשׁ steht; welches also wohl die beiden Hauptarten waren. Vermuthlich waren קְסָמִים Zaubermittel; weil der, welcher das Orakel suchte, sie in der Hand trug (4 Mos. 23, 23. Ezech. 21, 26); also eine divinatio artificiosa. Vielleicht heilige Loose (sortes)[8], deren nähere Einrichtung jedoch nicht klar ist. Ezech. 21, 16 steht der König von Babel am Scheidewege, לִקְסָם קְסָמִים, und dazu wird gerechnet: das Schütteln (קִלְקֵל) der Pfeile, das Fragen der Theraphim, und das Beschauen der Leber (כָּבֵד). Darauf trägt er in seiner rechten Hand das Kesem Jerusalem (wahrscheinlich ein Loos mit Jerusalems Nahmen); denn dahin war sein Zug gerichtet. — Gewisser ist, daß נִחֵשׁ eine Wahrsagung ohne äussere Mittel (divinatio naturalis) bezeichne. Zwar haben es die LXX 3 Mos. 19, 26 und sonst durch οἰωνίζεσθαι und ὀρνιθοσκοπεῖσθαι übersetzt; und allerdings wäre es sonderbar, wenn sich im Alt. Test. von Wahrsagen aus dem Vögelflug (Augurien) keine Spur fände; da dieses nach Cic. de Divin. 1, 43 bey den Phrygiern, Ciliciern und Arabern vorzugsweise im Schwange und eben so häufig war, wie die Astrologie bey den Chaldäern. Allein weder die Etymologie, noch die vorkommenden Beschreibungen des נִחֵשׁ führen auf Augurien[1]). Denn 1 Mos. 30, 27 ahnet[2]) Laban, daß Gott ihn um Jakob's Willen gesegnet habe; und 1 Mos. 44, 5. 15 heißt es von Joseph: er könne ahnen und trinke Ahnung aus seinem Becher (יְנַחֵשׁ בּוֹ mit Anspielung auf יִשְׁתֶּה בּוֹ). Auch Bileam 4 Mos. 24, 1 geht entgegen den נְחָשִׁים, d. h. er geht

8) Gesenius versteht darunter den Wahrsagerlohn; allein dieses kann nicht gemeint seyn, da 4 Mos. 22 die Moabitischen Gesandten denselben erst für die Zukunft versprechen, die Kesamim aber schon mitbringen.

1) Nur Hiob 35, 11 findet sich eine Spur von Augurien in den Worten: „Gott hat uns weiser gemacht (nämlich unser Schicksal zu erforschen) als die Vögel des Himmels."

2) Ahnden sollte man eigentlich dieses Wort schreiben; denn es hängt zusammen mit dem altnordischen Aand d. i. Geist.

in die Einsamkeit, um eine Divination zu empfangen. Die Gesandten des besiegten Syrer-Königs Benhadad, als Ahab ihn Bruder genannt hatte (1 Kön. 20, 33): יְנַחֲשׁוּ d. h. sie nahmen es als eine glückliche Ahnung (pro fausto omine). Deßhalb erforschten[3]) sie, ob er aus Herzensmeinung (הֲמִמֶּנּוּ, nicht bloß aus angenommenem Spott) so geredet habe. — Die Bedeutung des Wortes scheint abgeleitet werden zu müssen nicht sowohl aus dem Zischen der Schlange (dies ist vielmehr לַחַשׁ, das Zaubergeflüster, Jes. 3, 3), als von der im Morgenlande berühmten Klugheit der Schlange (1 Mos. 3, 1).

Das עֹנֵן war nach Jes. 2, 6 besonders bey den Philistäern beliebt. Gesenius bezieht es auf die Grundbedeutung bedecken und versteht es daher von allen verborgenen Künsten der Zauberei. Allein dies ist כִּשֵּׁף; von welchem jenes Micha 5, 11 ausdrücklich unterschieden wird. Da es nun 2 Kön. 21, 6 auch von נחשׁ unterschieden wird, so scheint es am rathsamsten, von עָנָן Wolke, die Bedeutung: sich mit den Wolken beschäftigen, als die ursprüngliche, anzunehmen. Das Wahrsagen aus Wolkenzug und Vögelflug würde also hieher gehören; obwohl von beiden kein sicheres Beyspiel vorkommt.

כשׁף ist das eigentliche Wort für Zauberkünste. Davon כְּשָׁפִים, Jes. 47, 12. Micha 5, 11, und in der Steigerungsform כִּשֵּׁף zaubern, כַּשָּׁף Zauberer, Jerem. 27, 9. Man könnte es mit כתב, schreiben, in Verbindung setzen und auf das Malen heiliger Zeichen beziehn; allein im Syrischen wird es von dem murmelnden Aussprechen der Gebetsformeln (λειτουργεῖν) gebraucht.

חָבַר wird gewöhnlich mit dem Object desselben Stammes verbunden (Jes. 47, 9. 12, חֲבָרִים) und bedeutet also wahrscheinlich das Knüpfen von Zauber-Knoten, um etwas Entferntes zu bannen (fascinare).

אוֹב und יִדְּעֹנִי müssen verwandte Dinge seyn, da sie fast immer zusammen stehn. אוֹב lernen wir nun am deutlichsten kennen aus Jes. 8, 19. 29, 4 als eine flüsternde Stimme, die

3) Da חלט im Hiphil bey den Talmudisten bedeutet: eine Erklärung geben, so wird es im Kal seyn: eine Erklärung suchen. Vergl. הִשְׁאִיל geben, von שָׁאַל fordern.

aus der Erde hervordrang, und aus 1 Sam. 28, 6 ff. als die redende Erscheinung eines Todten. Dies führt auf Nekromantie, Josephus (Archäol. 6, 14, 2) versteht es speciell von Bauchrednerei; und dahin scheint sich auch Gesenius zu neigen, indem er es mit אוֹב, Schlauch, in Verbindung setzt. Allerdings ist 3 Mos. 20, 27 der Ob in dem Menschen; allein 1 Sam. 28, wo der Todte gesehn wird, verbietet, an blosses Bauchreden zu denken. Ich ziehe daher die Ableitung vor vom Arab. آلَبَ redire: ein Gespenst (revenant). Bey der Unbestimmtheit dieser abergläubischen Vorstellung ist es nun kein Wunder, wenn Ob bald das Gespenst selbst heißt, bald die Gabe, solche zu citiren, und bald der Mensch, welcher diese Gabe hat. יִדְּעוֹנִי scheint demnach ebenfalls ein Gespenst zu seyn, dem man Kunde des Schicksals zuschrieb (von ידע, wie δαίμων für δαήμων). Wahrscheinlich dachte man sich unter Oboth (immer femin.) weibliche Gespenster, die hauptsächlich einem männlichen Beschwörer gehorchten, unter Jiddeonim (immer masc.) männliche Gespenster, die von Frauen citirt wurden. Darauf führt 3 Mos. 20, 27 (vergl. 19, 31): „ein Mann oder eine Frau, in denen ein Ob oder ein Jiddeoni ist." Jedoch wird 1 Sam. 28 ein Ob von einem Weibe citirt; man unterschied also die Wörter nicht immer und streng. — Das Fragen der Todten, welches 5 Mos. 18, 11 noch von diesen Gespenstern unterschieden wird, ist vermuthlich ein solches, wobey man die Todten nicht erscheinend, sondern aus der Ferne antwortend dachte. Vergl. Jes. 8, 19.[4])

Dan. 2 sind die חַרְטֻמִּים keine besondere Gattung von Wahrsagern, sondern nur der aus der Genesis bekannte Nahme der Ägyptischen Hierophanten, auf Wahrsager überhaupt übergetragen. אַשָּׁפִים sind Beschwörer, vom Syrischen אשף. כַּשְׂדִּים endlich der spätere Volksnahme für מָגִים, die Persischen Priester, welche sich hauptsächlich mit Astrologie und Nativitätsstellerei abgaben[5]). Sie heissen auch גָּזְרִין (Dan. 4, 4. 5, 7. 11) d. i. Bestimmer des Schicksals (von גְּזֵרָה, fatum, Dan. 4, 21, und

---

4) Über die, von den Pythagoräern aus Persien nach Griechenland gebrachte Nekromantie s. Lobeck Aglaoph. pag. 900.

5) Auch bey den Römern und Griechen bald magi, bald Chaldaei genannt. Cic. de Divin. 2, 42. Lobeck p. 426.

dies von גזר, schneiden; also nahe verwandt mit den Kosemim). Geschildert werden sie Jes. 47, 13 als: die den Himmel theilen (הֹבְרֵי, nämlich in astrologische Felder) und kucken in die Sterne und nach den Monaten anzeigen, was sich ereignen werde[6]).

Sehr weit verbreitet muß das Wahrsagen durch die Theraphim (תְּרָפִים) gewesen seyn, da es in den frühesten sowohl, als spätesten Schriften erwähnt wird (1 Mos. 31, 19. 30. 34. Richt. 17, 5. 18, 14 f. 1 Sam. 15, 23. 19, 13. 16. 2 Kön. 23, 24. Hos. 3, 4. Ezech. 21, 26. Zachar. 10, 2). Das Wort kommt nur im Pluralis vor (wie penates); vielleicht weil dieser Bilder unendlich viele seyn konnten, obwohl die Idee derselben eine Einheit war. Daß sie menschenähnliche Gestalt hatten, ergiebt sich aus 1 Sam. 19, und daß sie zum Wahrsagen dienten, aus 1 Mos. 31. Zachar. 10. Die bisher gewöhnliche Ableitung des Worts vom Syrischen תְּרַף percontari hat Gesenius[7]) neuerlich verworfen, weil dieser Stamm gar nicht percontari, sondern calumniari bedeute. Er vergleicht daher, mit Schultens, das Arabische تَرِفَ, wohlleben, und erklärt das Wort durch: Geber des häuslichen Glückes. Indessen läßt sich die Ableitung von תְּרַף wohl vertheidigen; da verläumden und murmeln verwandte Begriffe sind (wie in לַחַשׁ, Jes. 3, 3 und Psalm 41, 8), mit dem Murmeln aber das Wahrsagen zusammenhängt (wie im כִּשֵּׁף). — Eine Spur der Rhabdomantie endlich findet sich Hos. 4, 12: „mein Volk fragt bey seinem Holze, und sein Stock muß ihm Antwort geben.“ [8]) Vergl. Ezech. 21, 16.

3. Im Neuen Test. kommt von griechischer Mantik nur Ein ausdrückliches Beyspiel vor, Ap.-Gesch. 16, 16—19. Zu Philippi begegnet dem Paulus ein Mädchen, *ἔχουσα πνεῦμα Πύθωνος*, welche durch Wahrsagen ihren Herren viel Verdienst ein-

---

6) Auf sie bezieht sich auch Jerem. 10, 2: „erschrecket nicht vor den Zeichen des Himmels, wie die Heiden.“

7) Vorrede zur 4. Ausgabe des Handwörterbuchs, S. XII.

8) Von dieser Rhabdomantie, oder nach Jamblichus: *προδήλωσις ῥάβδων ἢ ξύλων τινῶν* s. Lobeck l. l. pag. 815.

brachte. Der Python's=Geist bezeichnet die Bauchrednerei[9]). Als das Mädchen von Paulus und seinen Begleitern sagt: „diese Männer, Knechte des höchsten Gottes, verkündigen uns den Weg des Heils" vertreibt Paulus den Geist im Nahmen Jesu. — Dagegen ein Wahrsager in morgenländischer Weise ist jener Barjesus auf der Insel Kyprus, welcher sich der Missions=thätigkeit des Paulus widersetzte (Ap.=Gesch. 13, 6 ff.). Er wird Elymas genannt, und dies durch ὁ μάγος übersetzt — entweder von עֵילָם d. i. Persien, oder von ضَلِيبٌ d. h. ein weiser Mann, oder am wahrscheinlichsten vom hebräischen עָלַם, verborgen seyn, wegen der heimlichen Zauberkünste. — Übrigens heissen im Neuen Test., wie man aus 2 Petr. 2, 1 sieht, Pseudopropheten alle falschen Religionslehrer (vergl. Matth. 7, 15 und 24, 24, wo sie mit den falschen Messiassen verbunden stehn). Man erkennt hier wieder den freieren Begriff der Propheten, als begeisterter Lehrer, welcher im Christenthume herrschend wurde.

Kapitel 4.

Die Kennzeichen der ächten Weissagung.

Wenn der Glaube allgemein war, daß es auch falsche Weissagung gebe, so waren gewisse Kriterien der ächten Weissagung um so unentbehrlicher, weil die Weissagung überhaupt in den geheimnißvollen Tiefen des menschlichen Gemüths wurzelt. Schon das Mosaische Gesetz macht daher solche Kennzeichen nahmhaft 5 Mos. 13, 1—5. 18, 20—22; alle Propheten berufen sich auf dieselben; und noch im Neuen Test. ermahnt Paulus, Alles[1]), nämlich was sich auf die Weissagung bezieht,

---

9) ἐγγαστριμυθία, nach **Plutarch. de defectn Oraculor. lib. 2.** Er bemerkt, daß diese Kunst früher Euryklea geheissen habe, von einem Bauchredner Eurykles. **Lobeck** p. 300 fügt aus Photius hinzu: der Bauchredner heisse bey den Babyloniern Σακχούρας (vermuthlich vom hebräischen סכור, wegen der eingeschlossenen Stimme). Derselbe citirt (**Addenda ad Aglaoph.** p. 828) folgende Beschreibung aus **Euseb. in Hes.** c. 8. p. 388: μὴ θαυμάζετε δαίμονας ἀπὸ κοιλίας ἀνθρώπων φωνοῦντας, τους ὀνομαζομένους Πύθωνας.

1) Mit Recht bemerken die Ausleger, daß sich dieses πάντα zunächst nur auf die Weissagung beziehe, dann aber auch Prüfung überhaupt

zu prüfen, und nur das Erprobte (τὸ καλὸν) zu behalten (1 Thess. 5, 21), und Johannes empfiehlt: weil es viele Pseudopropheten gebe, solle man nicht jedem Geiste trauen, sondern die Geister prüfen, ob sie aus Gott seyen (1 Joh. 4, 1—3). Es bedurfte aber solcher Kennzeichen nicht allein für die Zuhörer, sondern auch für die Propheten selbst, um ihnen die gewisse Freudigkeit zu ihrem Berufe zu verleihen.

Klassificiren wir nun diese prophetischen Beweismittel, so findet sich darin folgende Gradation ausgesprochen: am allgemeinsten, aber eben darum am wenigsten zuverlässig, sind die Zeichen: höheren Werth schon hat die Erfüllung der Weissagungen; am höchsten endlich steht ihre Gotteswürdigkeit.

1. Zeichen werden schon 5 Mos. 13, 2, als das gewöhnlichste, mit dem Austritte jedes Propheten verbundene, Beweismittel genannt; und auch Joh. 3, 2 glaubt Nikodemus deßwegen, daß Jesus ein von Gott gekommener Lehrer sey, weil Niemand ohne Gottes Hülfe solche Zeichen, wie er, verrichten könne. Um nun zu erfahren, was unter diesen Zeichen zu verstehn sey, sammeln wir zuvörderst die wichtigsten darauf bezüglichen Stellen. Bey der Berufung Mose's (2 Mos. 3, 12) verheißt ihm Jehova zum Zeichen, אוֹת, nämlich daß er von Gott gesandt sey, zuerst die Feier eines Festes am Sinai, also den Anfang des Gelingens seiner Unternehmung; darauf (4, 8) verwandelt er seinen Stab in eine Schlange und seine Hand bald in eine aussätzige, bald in eine gesunde. Nach 4, 21. 7, 9 hat Jehova mancherlei מֹפְתִים in Mose's Hand gelegt; und 7, 3 findet sich zum ersten Male die nachher so häufige Verbindung אֹתוֹת וּמוֹפְתִים. Diese werden 5 Mos. 34, 11 dem Mose zugeschrieben, aber von seinen grossen Thaten überhaupt ausdrücklich unterschieden. Richter 6, 17 fordert Gideon, zum Zeichen, daß er von Jehova berufen sey, zum Oth, ein Wunder. 1 Sam. 2, 27 wird dem Eli der Untergang seines Hauses gedroht, und als Oth angekündigt: daß zwei seiner Söhne auf Einen Tag sterben würden. 1 Sam. 10, 7 sagt

---

empfehle. Das δοκιμάζετε spielt an auf jenes in der Tradition erhaltene Wort Jesu: γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται! denn der Wechsler prüft den Gehalt der edlen Metalle.

Samuel dem Saul drei kleine Begegnisse seines Weges voraus: die Erfüllung sey das Oth, daß Jehova ihn zum König bestimmt habe. 1 Kön. 13, 1 f. kündigt ein Gottesmann zu Bethel dem Jerobeam an, daß der Altar zu Bethel sogleich zerplatzen werde; dies sey das Mopheth, daß einst ein Davidide auf demselben die Bilderpriester schlachten und opfern solle. Jes. 7, 11 bietet Jesaia dem Ahas die Auswahl eines Oth an, und als dieser nicht wählen will, giebt er ihm selbst eins, die Geburt und das Anfangs dürftige Leben des Immanuel. 8, 18 nennt Jesaia sich und seine Söhne ein von Gott gegebenes Oth und Mopheth für Israel. Ezechiel muß (4, 1) zum Oth der schon begonnenen Belagerung Jerusalems eine belagerte Stadt auf einen Ziegel zeichnen; dagegen 12, 11 (vergl. 24, 24) auswandern, zum Mopheth des Exils. Bey Jerem. 44, 29 ist der Sturz Pharao's das Oth, daß die Juden nicht in Ägypten bleiben werden. Im Neuen Test. sind zwar ebenfalls *σημεῖα καὶ τέρατα* das gewöhnliche Beglaubigungs-Mittel eines Propheten, z. B. Jesu (Joh. 2, 23. Ap.-Gesch. 2, 22: *ἀποδεδειγμένος*) und der Apostel (Ap.-Gesch. 2, 43); allein daß solche *σημεῖα* nicht immer von Gottes Beystande abgeleitet wurden, sieht man aus Joh. 3, 2, wo es heißt: daß diejenigen *σημεῖα* welche Jesus gethan, nur aus Gottes Beystande erklärt werden könnten [2]).

Es ergiebt sich aus dieser Zusammenstellung, daß אוֹת ein bedeutungsvolles (oder Wahr-) Zeichen bedeute, welches darauf Anspruch macht, ein göttliches (aber nicht immer ein Wunder) zu seyn, und dessen Bedeutung sich entweder auf die Zukunft, oder auf die Vergangenheit und Gegenwart bezieht. מוֹפֵת ist kein blosses Synonym von אוֹת; denn 5 Mos. 13, 2 wird ausdrücklich ein Oth oder ein Mopheth unterschieden. Es hat den engeren Sinn eines Zeichens der Zukunft [3]), und wird deßwegen wohl am besten abgeleitet von יפת = פתה oder פחה,

2) Das Weitere hierüber s. in meinem Immanuel, oder Charakteristik der neutestamentlichen Wundererzählungen, S. 207 ff., wo jedoch der Hauptzweck der Wunder, Jesum als Propheten zu beglaubigen, nicht genug hervorgehoben ist.

3) Auch 2 Mos. 4, 21. 7, 9 ist Mopheth (vergl. portentum) nicht Zeichen der geschehenen göttlichen Sendung Mose's, sondern der künftigen noch grösseren Plagen.

eröffnen [4]). Zwar setzt Daniel (3, 32. 6, 28) dafür תִּמְהִין (staunenswerthe Dinge, von תמה) und eben so das Neue Test. τέρατα (von τρέω, fürchten); allein das ist nicht genaue Übersetzung, sondern ein Quid pro quo, weil die Zeichen gewöhnlich staunenswerthe Dinge waren. Man wird also die beiden Wörter am besten durch Wahrzeichen und Vorzeichen übersetzen. Zu göttlichen Wahrzeichen können nun ganz gewöhnliche Dinge dienen, und in diesem Falle sind sie blosse Versinnlichungsmittel der prophetischen Lehre (Symbole; wovon unten Kap. 7). Hingegen als Beglaubigungs-Mittel der Propheten machen sie den Anspruch, göttliche Wirkungen zu seyn; staunenswerthe, welche die menschliche Kraft übersteigen (Wunder). Es ist daher unthunlich, sie in das Naturgebiet herabzuziehn; wenngleich im Einzelnen uns oft Spuren der natürlichen Ansicht vorzukommen scheinen. Solche Wunder erwarteten die Juden überhaupt häufig, vermöge ihres Particularismus; denn wie Gott Israel in Ägypten durch Wunder für sein Lieblingsvolk erklärt hatte, so hoffte man dergleichen auch ferner von ihm. Aber vorzugsweise verlangten sie dieselben bey Allem, was sich als prophetisch ankündigte. Daher 1 Kor. 1, 22: „die Juden verlangen (nämlich bey jeder als göttlich angekündigten Lehre) Zeichen.“ [5]) Die Wunder übersteigen entweder das menschliche Vorherwissen, oder die menschliche Macht, oder beides zugleich. Ein auffallendes Beyspiel der letzteren Art ist Jes. 38, 7 ff. das Zurückweichen des Sonnenschattens an den Stufen des Ahas; wiewohl diese Stelle als spätere Relation sehr dunkel, und überdies kritisch verderbt ist [6]). — Daß überhaupt die Wunder des Alten Test. kolossaler erscheinen, während die des Neuen Test. nicht nur weniger auffallend sind, son-

---

4) Wie מוֹקֵד von יָקַד. Gesenius dagegen, von יפה, glänzen, also: etwas Glänzendes.

5) Wenn das Volk Psalm 74, 9 bey Jerusalems Zerstörung klagt: „unsere Zeichen sehn wir nicht“, so darf dies nicht von den heiligen Ceremonien verstanden werden, sondern die Wunderzeichen der Propheten sind gemeint; denn es wird hinzugesetzt: „und kein Prophet ist mehr.“ — Auch Mark. 6, 14 ist der Sinn: „deßhalb wirken die Wunderkräfte (δυνάμεις) in Jesu, weil er der auferstandene Prophet (Johannes der Täufer) ist.“

6) Vergl. über diese Stelle Olshausen's Emendationen zum Alten Test. zu Jes. 38.

dern auch einen durchaus wohlthätigen Charakter haben[7]), erklärt sich aus einem subjectiven Grunde, dem veränderten Bildungsstande der Nation, und aus einem objectiven, dem geringen Werthe, welchen das Christenthum den Wundern zuschreibt. Letzteres erkennt man besonders daraus, daß im Alten Test. die Wunder auch zur Überzeugung des Propheten selbst bestimmt sind, wie des Mose 2 Mos. 3, 2 und des Elia 1 Kön. 19, 14, während Christus nur für die Zuhörer Wunder thut, und bey der Himmelsstimme Joh. 12, 30 geradezu sagt: „nicht um meinetwillen ist sie geschehn, sondern um euretwillen."

Aber Zeichen allein reichten zur Beglaubigung des Propheten nicht hin. Dies ergiebt sich 1. schon aus dem Alten Test. Die Ägyptischen Priester konnten einen Theil der Zeichen Mose's nachmachen, und 5 Mos. 13 heißt es: troß der Zeichen solle dem Propheten nicht geglaubt werden, wenn er nicht in Jehova's Nahmen rede. Auch nach Jes. 44, 25 macht Jehova zunichte die Zeichen der Schwätzer. Und darum werden von den wenigsten prophetischen Schriftstellern Zeichen angeführt: man könnte sie Propheten des Worts nennen; während Elia und Elisa Propheten der That waren, und nur Mose im Alten, und Jesus im Neuen Test. als mächtig von Wort und That (ἔργῳ καὶ λόγῳ, Luk. 24, 19) erscheinen. 2. Im Neuen Test. sieht man aus Joh. 3, 2, daß nicht alle Zeichen als Beweise göttlicher Sendung gelten; wie denn auch 2 Thess. 2, 9 von σημείοις καὶ τέρασι ψεύδους die Rede ist. Dazu kommt, daß Jesus diejenigen tadelt, welche ohne Zeichen nicht glauben wollten, daß er oft Zeichen verweigert, oder sie in der Stille verrichtet und ihre Bekanntmachung untersagt[8]).

2. Einen weit stärkeren Beweis liefert daher die Erfüllung der Weissagung. Sie wird ausgedrückt entweder durch

---

7) Strauß (im Leben Jesu) erklärt die Verfluchung des Feigenbaums (Matth. 21) für zwecklos, und den Untergang der Gergesenischen Schweine (Matth. 8) für Schaden bringend. Allein jenes Wunder hatte einen, ausdrücklich angeführten, symbolischen Zweck; dieses hatte einen Erfolg, welcher über das von Jesu Beabsichtigte hinausging.

8) S. den Immanuel, S. 220 f. — Auch Paulus beruft sich nur selten (nur 2 Kor. 6, 7. 12, 12) auf Zeichen; weil es auch Teufels-Wunder gab und das testimonium Spiritus S. ihm mehr galt. S. Dähne Paulin. Lehrbegriff, S. 130.

בוא und הָיָה (5 Mos. 18, 22), oder מָלֵא und כָּלָה (1 Kön. 2, 27 und Esra 1, 1. Dan. 12, 7. 2 Chron. 36, 22; im Neuen Test. πληρωθῆναι); oder bildlich als ein Befestigen (הֶעֱמִיד, Dan. 11, 15) und Versiegeln (חָתַם, Dan. 9, 25) der Weissagung. Es war dies, der Natur der Sache nach, der Hauptbeweis; daher, nach 5 Mos. 18, wem derselbe fehlte, als Pseudoprophet getödtet werden sollte[9]). So urtheilt auch im Neuen Test. (Joh. 10, 41) das Volk: „Johannes hat zwar kein Zeichen gethan; aber Alles, was er von Jesu gesagt, ist wahr." Man muß nun aber ein doppeltes Eintreffen unterscheiden; ein anfangendes und ein vollendetes. Jenes wird Jes. 42, 9. 43, 19 schön, durch צָמַח keimen, bezeichnet; heißt aber gewöhnlich אוֹת, Vorzeichen; sofern, was schon erfüllt ist von dem Worte des Herrn, sichere Bürgschaft giebt für die Erfüllung des noch Zukünftigen (So 1 Sam. 2. 1 Kön. 13. und Jerem. 44, 29. Auch 5 Mos. 13, 3 ist davon zu verstehn). Volle Beweiskraft hat indessen erst die gänzliche Erfüllung, und zwar die der Drohungen, als Strafe der Verächter (Ezech. 2, 5. 33, 33), die der Verheissungen, zum Segen für die Gläubigen (Zachar. 1, 4. 2, 13. 15)[1]).

Allein die Erfüllung konnte zufällig seyn, konnte auch in den meisten Fällen nicht von den Ohrenzeugen, sondern erst von der späten Nachwelt erkannt werden; wozu noch kommt, daß manche wahre Weissagungen nicht in Erfüllung gingen, weil die Bedingung, woran sie geknüpft waren, sich änderte. So jene Drohung des Jonas gegen Ninive, Jon. 3, 4.

3. Es mußte also noch ein drittes untrügliches Kennzeichen sowohl für den Propheten selbst, als für seine Zeitgenossen geben, und das war die Gotteswürdigkeit der Weissagung. Davon redet 5 Mos. 13, 1: „ein wahrer Prophet ist nur der, welcher in Jehova's Nahmen spricht" und 1 Joh. 4, 2: „nur der Geist ist ein göttlicher, welcher bekennt, daß Je-

9) Die bestimmte Todesart wird nicht genannt; und wir können um so weniger darüber entscheiden, da im ganzen Alten Test. kein Beyspiel einer officiellen Hinrichtung eines Pseudopropheten vorkommt.

1) Daß die ganze Auctorität der Weissagung auf ihrer Erfüllung ruhe, erkennt Cic. de Divin. 1, 3: haec veteres rerum magis eventis moniti, quam ratione ducti probaverunt. Daher findet auch Matthäus 24, 15 die Glosse nöthig: wer das liest, der merke darauf!

sus Christus im Fleische erschienen (daß in Jesu der Messias Mensch geworden) sey." Dieser höchst fruchtbare Satz umfaßt aber vielerley. Denn redete der Prophet in Jehova's Nahmen, so mußte er auch mit der Mosaischen Offenbarung, mit sich selbst und den übrigen Jehova-Propheten genau übereinstimmen; von Jehova ließ sich keine Lüge, kein Widerspruch ableiten. Nicht sowohl ein äusserlich stringenter Beweis, als vielmehr ein Gefühl innerer Nöthigung machte den Propheten von der Wahrheit seiner Rede gewiß. Und darum lag schon in seiner Freimüthigkeit und Rechtschaffenheit, so wie in der inneren Kraft seiner Rede eine Probe seiner Wahrheit. In ersterer Beziehung schilt Jerem. 23, 14 die Propheten Jerusalems, welche nicht nur sich selbst allen Lastern hingeben, sondern auch Andere dazu verführten. In letzterer nennt er (23, 29) Jehova's Wort ein Feuer, und einen Hammer, der Felsen zermalmt*). Und ist der Prophet ein Organ des heiligen Geistes, so kann nichts Unheiliges aus seinem Munde gehn (1 Kor. 12, 3: „Niemand, der durch den Gottesgeist redet, verflucht Jesum"): seine innere Gewißheit gründet sich auf das Zeugniß des heiligen Geistes (Röm. 8, 16: *αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν*). Es leidet demnach gar keinen Zweifel, daß Alles, was mit dieser Gotteswürdigkeit und inneren Wahrheit der Weissagungen nicht bestehn kann, von dem Wesen derselben ausgeschlossen werden muß. Die hebräischen Propheten können keine Wahrsager gewesen seyn, denn es war ein heiliger Geist, aus dem sie redeten (2 Petr. 1, 21).

Kapitel 5.

Arten der Weissagung.

Gott hat zu den Vätern geredet durch die Propheten vielmals und auf vielerley Weise (Hebr. 1, 1: *πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως*). Wie das Erstere geschehn sey, zeigte uns die Geschichte des Weissagungsglaubens; das Zweite haben wir jetzt zu betrachten. Es ist aber nicht rathsam, von den Arten der

*) Darum fordern auch Hos. 14, 10. Jer. 9, 11 jeden Patrioten auf, wenn er ein Gotteswort in sich vernommen, es zum Heile des Vaterlandes auszusprechen.

Weissagung eine Eintheilung zu machen; sondern besser nehmen wir diejenige, welche in der heiligen Schrift selbst gegeben ist. Moses Maimonides [2]) führt — ziemlich willkührlich — 11 Arten oder Stufen der Weissagung auf. Christliche Ausleger [3]) haben eine äussere (körperliche, durch sinnliche Dinge geweckte) und eine innere (geistige); ferner eine mittelbare (z. B. durch Engel) und eine unmittelbare (durch Gott selbst mitgetheilte) Weissagung unterschieden: allein solche Abstractionen, welche dem Alterthum fremd waren, stellen die Sache nur in ein falsches Licht. Richtiger trennt Carpzov [4]) zuvörderst die Weissagung im weiteren Sinne (die bürgerliche und priesterliche) von der eigentlich prophetischen. Zu der bürgerlichen gehört der Gebrauch des Looses, wobey man voraussetzte, daß Gott, vor dem es keinen Zufall giebt, seinen Willen dadurch bekannt mache (Sprichw. 16, 33). Die Erwägung nämlich, daß das Loos erst dann zweckmässig und erlaubt sey, wenn alle menschliche Entscheidungsgründe fehlen, war dem Alterthume fremd. So bey Achan's Diebstahl (Jos. 7, 14), bey Saul's Erwählung zum Könige (1 Sam. 10, 20), bey Jonathan's heimlich genossenem Honigseim (1 Sam. 14, 42), bey dem Seesturm in der Geschichte des Jonas (Jon. 1, 7), und bey der Wahl des Matthias zum Apostel (Ap.-Gesch. 1, 26) [5]).

Die priesterliche Weissagung geschah einzig und allein durch den auf dem Oberkleide (Ephod) des Hohenpriesters befestigten Schmuck (Choschen), in welchem sich die sogenannten Urim und Thummim befanden (2 Mos. 28, 15—30. 3 Mos. 8, 8). Die Beschaffenheit derselben läßt sich nicht mit Gewißheit ermitteln [6]), und scheint absichtlich in ein Geheimniß ein-

---

2) Im More Nevochim, 2, 45.

3) **Carpzov Introduct. in Vet. Test. P. II. pag. 15.** — Die Unterscheidung von divinatio artificiosa und naturalis (d. i. äussere und innere) bey dem Stoikern tadelt auch **Lobeck**, Aglaopham. pag. 261.

4) pag. 13.

5) Doch kann man hier unter den κλήροις der Apostel gar wohl eine Abstimmung verstehn.

6) **Braun de vestitu sacerdotum Hebr. pag. 780.** Die neuesten Erklärungsversuche s. in meinen Erläuterungen der heiligen Schrift aus den Klassikern, S. 215 f. und in Züllig's Commentar zur Apokalypse, im Excurse zu V. 1.

gehüllt zu werden: wir bemerken also nur, daß sie wahrscheinlich ein Symbol seyn sollten der Weissagung, welche der Hohepriester, als Centrum des ganzen Volkes, in seinem Gotterleuchteten Geiste fand (vergl. 4 Mos. 27, 21). Indessen gehörten sie doch, in sofern der Hohepriester an ihren Gebrauch gebunden war, zu der künstlichen Divination; und es war daher natürlich, daß sie, seit dem Aufkommen der freien Weissagung durch die Propheten unter Samuel, allmählig ausser Gebrauch kamen. Zwar wird der Hohepriester wahrscheinlich Richt. 1, 1, gewiß 20, 18. 28 und häufig in der Geschichte Sauls und Davids befragt: seit Salomo aber verschwindet diese Befragung gänzlich, und es scheint in den letzten Zeiten des Königthums die Entscheidung des Hohenpriesters bloß auf gottesdienstliche Sachen eingeschränkt gewesen zu seyn. Nach der Rückkehr aus dem Exil hoffte man zwar, sie wieder hergestellt zu sehn; denn Esr. 2, 63. Nehem. 7, 65 wird die Frage, ob gewisse Individuen zum Priesterstande gehörten? ausgesetzt, bis ein Priester dastände für das Urim und Thummim, d. h. für das geheiligte Amt, weissagende Entscheidungen zu geben (ein hoher Priester). Allein diese Hoffnung blieb unerfüllt, da sich der Glaube verbreitete, daß nach dem Exil die Weissagung verschwunden sey. Die Tradition der Juden, daß unter dem zweiten Tempel das Urim und Thummim gefehlt habe[7]), ist unbegründet; aber wohl von der mangelnden Weissagungsgabe des Hohenpriesters zu verstehn. Und doch erhielt sich fortwährend der Glaube, daß dem Hohenpriester dann und wann Weissagung zu Theil werde. Josephus (Alterth. 13, 10, 7) schreibt dem Hyrkan mit der hohenpriesterlichen Würde auch die *προφητεία* zu; was doch nicht bloß rhetorische Floskel gewesen seyn kann. Denn auch Joh. 11, 51 wird das Wort des Kaiaphas über Jesum[8]) eine Weissagung genannt; freilich nur im weiteren und populären Sinne, sofern der Erfolg jene Worte zu einer unbewußten Weissagung machte.

---

7) **Michaelis** annotatt. uberior. ad Esr. 2, 63.

8) In dem *ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου* braucht man nicht mit Strauß (Leben Jesu II. S. 376) einen Irrthum des Referenten zu finden; sondern es ist nur unbestimmte Vergleichung der höchsten Würde bey den Juden mit den Römischen Staatsämtern. — Übrigens vergl. Lücke zu d. St.

Hier haben wir uns nun über das **Verhältniß des Priesterstandes bey den Hebräern zu den Propheten** zu verständigen. Im ganzen Alterthume sind es Priester und Propheten, welche den Willen der Gottheit verkündigen. So werden 1 Sam. 6, 2 bey den Philistäern nicht bloß die Kosemim, sondern auch die Priester um Rath gefragt. Eben so im Homer, Il. 1, 62: *μάντιν ἐρείομεν ἢ ἱερῆα.* Nach Herodot 2, 58 ist die priesterliche Wahrsagung (*τῶν ἱρῶν ἡ μαντική*) aus Ägypten gekommen; der dasige Hohepriester galt als *προφήτης*[9]) und in der Inschrift von Rosette, Zeile 6, stehn *ἀρχιερεῖς καὶ προφῆται* zusammen[1]). Das Arabische كهن bedeutet weissagen und Priester seyn zugleich; worin sich der Begriff des Alterthums ausspricht, daß der Priester überhaupt Mittler zwischen Gott und den Menschen sey. Dennoch aber ist im Pentateuch nirgends von einer prophetischen Bestimmung der Priester überhaupt die Rede; sondern ausser der Besorgung des Gottesdienstes wird ihnen nur zur Pflicht gemacht, das Volk im Gesetz zu unterrichten (5 Mos. 33, 10). Nur der Hohepriester sollte, in der oben angegebenen Weise, weissagen[2]); was freilich, in so fern er das Haupt der Priesterschaft war, diesen ganzen Stand als Inhaber einer Prophetie darstellt. Vielleicht hatte Mose die Absicht, daß die Priester, als die ersten des Volks und privilegirte Inhaber der Wissenschaft, sich demnächst durch innere Tüchtigkeit auch zu prophetischem Einflusse aufschwingen sollten. Aber seine Absicht wurde nicht erreicht. Stolz auf ihre äusserlich günstige Stellung, scheinen die Priester, wie das Buch der Richter und Eli's Geschichte zeigt, Nichts gethan zu haben, um ihren geistigen Einfluß auf das Volk zu erhalten, geschweige zu vermehren. Dies erkennend, mochte dann Samuel seine Prophetenschulen stiften, um ohne Rücksicht auf Stand und Geschlecht Alle zu vereinigen, welche sich mit Be-

---

9) **Porphyr.** de abstinent. animal. 4, 8. **Clemens Alexandr.** Strom. I. pag. 305. A. VI. pag. 634.

1) **Sturz** de dial. Alex. et Macedon. pag. 111.

2) 1 Sam. 1, 17 weissagt Eli der Hannah die Geburt eines Sohnes. — **Josephus** Archäol. 3, 8, 9 meint: durch das Brustschild des Hohenpriesters habe Mose der Willkühr der Propheten Schranken setzen wollen. Man muß aber die Behauptung vielmehr umkehren: Samuel wollte durch die Propheten die Willkühr der Priester beschränken.

geisterung jedem Abfalle von Jehova widersetzten, also der Tyrannei der Könige, den Anmaassungen der Priester und dem Götzendienste des Volkes. Der Erfolg rechtfertigte sein Unternehmen als ein auf göttlichen Antrieb geschehenes; und so wurde die Weissagung des Pentateuchs (5 Mos. 18, 18) erfüllt, von dem Propheten, der Mose's Werk fortsetzen sollte. Gad und Nathan unter David scheinen die Erstlinge seiner Propheten-Schüler gewesen zu seyn; und seit Salomo erscheint der Hohepriester nur als einer der Großwürdenträger des Hofes, ohne allen politischen Einfluß. Die einzige Ausnahme hievon macht jener Jojada, welcher durch persönliche Energie die tyrannische Königin Athalia stürzte und dann den unmündigen König Joas von sich abhängig zu erhalten wußte. Dagegen stiegen die Propheten, obschon jedes äusseren politischen Ansehns ermangelnd, in Kraft des sie belebenden Gottesglaubens zu immer grösserem Einflusse empor: am höchsten scheinen sie unter Hiskia, in der Person des Jesaia, gestanden zu haben. Unter diesen Umständen ist es zu verwundern, daß sich in der Geschichte so wenig Rivalität der Priester gegen die Propheten bemerken läßt. Die Erscheinung wird jedoch begreiflich, theils durch die Lethargie der Priester, welche sich lieber ruhigem Wohlleben ergaben (Malach. 2, 7), und als blosse Ceremoniendiener den Propheten weniger Anlaß zur Rüge boten (Hagg. 2, 12)[3]), theils und hauptsächlich durch die Freiheit des prophetischen Wirkens, welches, wie das Beyspiel des Amos, 7, 14 lehrt, an gar keinen äusseren Stand gebunden war. Daher giebt es auch manche Beyspiele von Priestern, welche zugleich Propheten waren[4]). Von Samuel selbst ist freilich zweifelhaft, ob er zum Stamme Levi gehörte (s. oben die Geschichte). Allein jener Prophet Sacharjah (2 Chron. 24, 20) war ein Sohn des Hohenpriesters Jo-

3) Es ist also unrichtig, wenn man behauptet, daß die Propheten vorzugsweise gegen die Priester Opposition gemacht hätten.

4) Irrig meint jedoch von Bohlen Comment. zur Genesis S. CXXX, daß 2 Sam. 15, 27 der Priester Zadok ein Seher, und 1 Kön. 4, 5 der Prophet Nathan ein Priester genannt werde. In der ersten Stelle ist zu übersetzen: „siehst du wohl (nämlich, wie hier die Sachen stehn)?" In der zweiten: „Sabud ben Nathan, ein Priester (ohne Artikel), war der Freund des Königs." — Auch 2 Sam. 20, 26 hat man ohne Grund den Priester in einen Diener des Königs verwandelt.

jada; und auch der Schriftsteller Sacharjah kann aus priesterlichem Geschlechte gewesen seyn, wenn sein Großvater Iddo (Zach. 1, 1) derselbe seyn sollte, welcher Nehem. 12, 4 unter den Priestern genannt wird. Ezechiel und Jeremia waren Priestersöhne, und des Letzteren Widersacher, Paschchur (Jerem. 20, 6) weissagte gleichfalls als Priester. Nach Ezech. 7, 26. Jerem. 18, 18 ist das Gesetz für den Priester, das Wort und Gesicht aber für den Nabi; wenn also die Beschäftigung mit den Ceremonien einem Priester nicht genügte, so stand ihm nichts im Wege, nach dem Einflusse eines Nabi zu streben.

Den äusseren Vorrang der Priester bezeichnet übrigens schon die fast durchgängig vorkommende Wortstellung: Priester und Propheten (Jes. 28, 7. Jerem. 13, 13. 14, 18. 26, 8). Jeremia theilt sogar, wenn er das ganze Volk bezeichnen will, gewöhnlich ein in: König und Fürsten, Priester und Propheten (Jerem. 2, 8. 26. 4, 9. 8, 1. 32, 32); wozu Nehem. 9, 32 noch die Familienhäupter, Jerem. 26, 8 das Volk genannt werden[5]). Daher auch jene Glosse Jes. 9, 14: „die Vornehmen sind der Kopf; die Propheten der Schwanz.“ Jerem. 6, 13. 8, 11 heißt es sogar: „verderbt sind Alle, vom Kleinen bis zum Grossen, vom Propheten bis zum Priester.“ Indessen stehn, ihres grösseren Einflusses wegen, die Propheten auch wohl voran; z. B. Zeph. 3, 4: Propheten und Priester, parallel mit Fürsten und Richtern. Zur Erklärung dient Jerem. 5, 31: „Die Propheten reden falsch, und die Priester tyrannisiren unter ihrer Hülfe und Leitung (עַל יְדֵיהֶם, wie 1 Chron. 25, 2. 3).“ Man sieht, daß in den letzten Zeiten des Königthums der Priesterstand tief gesunken war, und sich nur durch die Unterstützung der Propheten hielt.

Ob wohl, wie es im heroischen Zeitalter der Griechen zuweilen geschah[6]), auch die Hebräer ihren Königen prophetische Würde beygelegt haben? Allerdings überfällt den neugewählten König Jehova's Geist (1 Sam. 10, 6. 10), und seine Worte gelten wie Wahrsagung (Sprichw. 16, 10); allein Jenes hat er mit allen

5) Vergl. Baruch 1, 16. — Auch Zachar. 11, 7 sind wahrscheinlich unter den 3 Hirten, welche in Einem Monat ausgerottet werden, die Fürsten, Priester und Propheten zu verstehn. S. Hengstenberg's treffliche Anmerk. zu d. St.

6) Lobeck Aglaoph. p. 265.

Helden und Künstlern gemein; und Dieses soll nur seine despotische Auctorität anzeigen (Kohel. 8, 4). Den Nahmen Nabi (also prophetische Auctorität) maaßt sich jedoch kein König an; selbst David nicht, der doch Psalm 51, 8 eine Offenbarung über den Werth der Opfer empfängt, manche prophetische Lieder hinterlassen hat, und noch in seinem Schwanengesange (2 Sam. 23, 2) sprechen konnte: „Jehova's Geist redet in mir, und sein Wort ist auf meiner Zunge.“

Kommen wir jetzt auf die eigentlich prophetische Weissagung im engeren Sinne, so liegt eine Klassification derselben angedeutet in 1 Sam. 28, 6: „Jehova antwortete dem Saul nicht, weder durch Träume, noch durch die Urim, noch durch die Propheten.“ Die Urim (die priesterliche Weissagung) läßt Saul V. 15 in seiner Anrede an Samuel weg — ein sehr charakteristischer Zug, in so fern er einst dieses Mittel der Weissagung geringschätzig behandelt hatte (1 Sam. 14, 19), und nun Samuels Vorwürfen darüber ausweichen will[7]). Es wird aber hier den Träumen die unterste, den Propheten die oberste Stelle in der Weissagung angewiesen; und beide erscheinen neben einander als zwei Species, wie auch 5 Mos. 13, 2: „ein Prophet oder ein Träumer.“ Indessen liessen sich die Träumer den Propheten auch subordiniren, wie das minus dem majus. So Jerem. 23, 28: „derjenige Prophet, welcher einen Traum hat, erzähle den Traum! und welcher mein Wort hat, der spreche mein Wort aus treulich! denn was hat das Stroh mit dem Korn gemein?“ Die letzteren Worte deuten wieder sehr stark den Vorzug der eigentlichen Weissagung vor den Träumen an. — Eine andere Eintheilung giebt 4 Mos. 12, 6: „wenn unter euch ein Jehova-Prophet ist, so mache ich mich ihm bekannt durch Gesicht, und rede ihm zu durch Traum. Nicht so mein Knecht Mose, der über mein ganzes Haus gesetzt ist[8]). Mund gegen Mund rede ich zu ihm, und einen Anblick ohne Dunkel-

7) Genau dieselbe Eintheilung bey Homer Il. 1, 62: *μάντιν, ἱερῆα ἢ καὶ ὀνειροπόλον.* Auch wird durch das Hinzugesetzte: *καὶ γάρ τ' ὄναρ ἐκ Διός ἐστιν,* die niedrigere Stufe der Träume angedeutet.

8) So steht נֶאֱמָן 1 Sam. 3, 20. Nicht die Treue Mose's wird als Motiv angeführt, sondern seine göttliche Bestimmung zu allumfassender Wirksamkeit.

heit, ja die Gestalt Jehova's schauet er[9])." Man sieht, wie der Erzähler mit den Worten ringt, um das Unaussprechliche, den geistigen Vorrang Mose's vor gewöhnlichen Propheten, klar zu machen. Dem Traum wird hier das Gesicht an die Seite gestellt[1]); aber über beiden steht der unmittelbare Verkehr Mose's mit Jehova.

Die Stufen der Prophetie sind demnach folgende: 1. Träume. Dieser wunderbare Zustand, wo zwar die äusseren Sinne ruhen, aber doch die Phantasie sieht und hört, wo das Bewußtseyn des Körpers zwar sehr geschwächt ist, aber doch nicht ganz fehlt[2]), wurde im ganzen Alterthume als etwas Göttliches betrachtet. Namentlich fand man, weil im Schlafe der Geist freier ist von den Banden des Körpers, in Träumen etwas Weissagendes: und aus demselben Grunde (denn Schlaf und Tod sind verwandt) wurde auch den Sterbenden Weissagung zugeschrieben. So weissagen der sterbende Jakob, Mose und Hiob (19, 27)[3]). In der Schrift nun wird der Werth der Träume sehr genau bestimmt. Im Allgemeinen nämlich gilt das Wort Kohel. 5, 2. 6: „Träume entstehn aus Plage und bringen viele Worte und Nichtiges (gleichsam: Träume sind Schäume)." Weissagung durch Träume wird daher geringer angesehn, weil sie in ihrem Inhalte weniger deutlich und von Täuschungen schwerer zu unterscheiden ist[4]). Allein Träume, welche die Zukunft verkündigen, werden durch Erfüllung als göttlich (von Gott gesandt) legitimirt (das Gegentheil sind lügenhafte Träume, Jerem. 23, 32). Und Träume, welche angeben, was zu thun sey, sind ächt, wenn sie mit dem zusammenstimmen, was besonnenes Nachdenken im Wachen ge-

---

9) מַרְאֶה muß mit יַבִּיט verbunden werden und wird durch תְּמוּנָה näher erklärt. Nicht bloß Symbole, sondern das Wesen Gottes schauet er.

1) Eben so Dan. 1, 17, wo v. Lengerke unter dem Gesicht mit Unrecht nur die ekstatische Weissagung verstehn will.

2) Anziehende Betrachtungen darüber in Schubert's Symbolik des Traums und: Geschichte der Seele.

3) Vergl. **Plato de Republ. IX. pag. 502. Bip. Cic. de Divin. I, 29. 30.**

4) Daher die Rabbinen sagten: **fructus deciduus prophetiae est somnium. M. Maimonid. More Nevochim 2, 36. pag. 293.**

lehrt hat. Hierauf bezieht sich Hiob 33, 14—16: „in Träumen und Nachtgesichten enthüllt Jehova dem Menschen das Ohr und versiegelt (bestätigt) ihre Belehrung[5])." Übrigens gilt der noch nicht als Prophet, der einen Traum hat (wie Pharao und seine Diener, 1 Mos. 40. 41. Salomo, 1 Kön. 3, 15. und Nebukadnezar, Dan. 2), sondern der die Deutung des Traumes von Gott empfängt (wie Abraham, 1 Mos. 15, 12 f. Joseph, 37, 7. 40, 8. 41, 16. Gideon, Richt. 7, 15. und Josephs Nachbild, Daniel, Dan. 2, 27. 7, 1)[6]). Daniel ist einsichtig in Gesichten und Träumen, mehr als alle Magier (1, 17); und ihm wird nicht allein die Deutung des Traums, sondern auch der vergessene Traum selbst offenbart (2, 19).

2. Im Zustande des Wachens kann man entweder Dinge sehn, oder Worte hören: Beides wird daher so oft verbunden in der Formel: das Wort, welches Jesaia schauete (Jes. 2, 1)." Indessen ist Schauen das leichtere Geschäft für den Propheten: vom Traume nur durch das hellere Bewußtseyn der Persönlichkeit unterschieden. Es gehören dazu helle, geöffnete Augen[7]). Sobald Jehova dem Bileam die Augen aufdeckte (גלה.), sah er den Engel am Wege stehn (4 Mos. 22, 31): daher nennt er sich auch (24, 4. 16) „den Mann offenen Auges (גְּלוּי), wenn sein Auge verschlossen ist (שְׁתֻם)" — nach der bekannten psychologischen Erfahrung, daß das geistige Auge um so schärfer sieht, wenn das leibliche geschlossen ist. Das, was man sieht (die Vision, מַרְאֶה), ist entweder die Sache selbst, wie z. B. Ezechiel den neuen Tempel sieht, oder ein Analogon (Bild, Symbol) der Sache. Menschliche Dinge nun kann man entweder als Wirklichkeit, oder im Bilde sehn (wozu die Visionen Zachar. Kap. 1—8 zahlreiche Beyspiele geben); göttliche hingegen nur im Bilde (z. B. wenn jener Micha 1 Kön. 22, 15 und Jesaia 6, 1 f. den Jehova als einen König unter seinem Hofstaate erblicken).

---

5) So ist auch das schöne Nachtgesicht des Eliphas (Hiob 4, 12 f.) als Bestätigung zu deuten dessen, was er schon vorher erkannt hatte.

6) Hier werden sie gewöhnlich „Träume und Gesichte des Hauptes" genannt. — Über die Träume als Mittel der prophetischen Einkleidung s. unten Kap. 6.

7) Daher wird Ephes. 1, 18 πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως parallel erklärt durch πεφωτισμένοι ὀφθαλμοὶ τῆς καρδίας.

Hiebey ist höchst merkwürdig, daß Mose, welcher die Nachbildung der Gottheit für den äusseren Sinn so hart verpönt hatte, die bildliche Anschauung Jehova's in der Phantasie, und folglich auch die Darstellung derselben in poetischer und prophetischer Rede völlig frei gab. Er selbst war hierin mit seinem Beyspiele vorangegangen (2 Mos. 33, 17 f.), und alle Dichter und Propheten folgten ihm. Es war dies unerlaßlich, wenn die Idee eines unkörperlichen Gottes (der abstracte Monotheismus, der den Heiden als Atheismus galt) den Gemüthern nahe gebracht, lebendig und wirksam erhalten werden sollte[8]). So sind die Anthropomorphismen der Bibel entstanden; und wir dürfen also gar nicht zweifeln, daß sich die biblischen Schriftsteller ihrer als blosser Symbole vollkommen bewußt waren. — Daß nun aber solche Vision keineswegs willkührlich, sondern an das Gesetz, also an moralisch-religiöse Principien, gebunden war, zeigen die Stellen Psalm 36, 10: „in deinem Lichte sehn wir Licht.“ 19, 9: „das Gesetz Jehova's ist rein, die Augen erleuchtend.“ 119, 18: „decke auf meine Augen, daß ich schaue die Wunder in deinem Gesetze.“

Alle Vision kann nicht anders als dunkel (בְּחִידוֹת, 4 Mos. 12, 8, *ἐν αἰνίγματι* 1 Kor. 13, 12) seyn; bey menschlichen Dingen, weil die sinnliche Nähe und Klarheit fehlt; bey göttlichen, weil ein vollkommen reines Schauen Gottes dem Menschen überall versagt ist. Schön spricht sich dieses 4 Mos. 24, 17 aus: ich seh' ihn (den Stern aus Jakob); doch er ist nicht jetzt: ich schau' ihn; doch er ist nicht nahe.“ Die Vision hat überhaupt etwas Ähnliches mit dem Rausche; in so fern beide nicht klar sehn. Und daher wird Jes. 28, 7 in sarkastischer Metapher der Wein ein Seher genannt: „Priester und Propheten irren durch Berauschendes, sind verschlungen (überwältigt) vom Wein, schwanken von Berauschendem, irren durch den Seher[9]), wanken (d. h. geben wankend) eine Entscheidung.“

---

8) Wie dies R. Juda Hallevi im Buch Kosri, und M. Maimonides im More Nevochim so oft einprägen.

9) D. h. den Wein, der ihnen Gesichte vorgaukelt. Gesenius hält רֹאֶה hier für ein Abstractum: Gesicht. Allein theils scheint mir das ohne Analogie zu seyn, theils entspräche der Sinn weniger dem Parallelismus. Ähnlich wird Habak. 2, 5 der Wein ein Betrüger genannt. Die ganze Stelle malt betrunkene Propheten, welche selbst über die Richtigkeit der

3. Höher als das Sehen einer Vision galt daher das **Hören des Wortes**. Denn das Wort, als das sicherste Mittel, Geistiges mitzutheilen und fortzupflanzen, gewährt die deutlichste, vollkommenste Weissagung. Zwar kann es ebenfalls das Göttliche nicht ganz erreichen, bleibt immer symbolisch; aber es hat doch ungleich grössere Klarheit als das Gesicht. Daher wird auch dem Gesichte fast immer das erläuternde Wort hinzugefügt (z. B. Jes. 6, 9 f. 21, 6 f.): ja 1 Sam. 3, 1 steht **Wort Jehova's** geradezu parallel mit חָזוֹן נִפְרָץ, deutliches Gesicht. — Das, was der Prophet hört, heißt דְּבַר יי, d. h. **religiöse Belehrung**, welche, nach Hiob 33, 13 f., auf mancherlei Weisen (mittelbar und unmittelbar) dem Menschen zukommen kann. Daher kündigen die Propheten immer ein **Gotteswort** an (Richt. 3, 20. 1 Sam. 13, 17); auch Bileam heißt „ein Hörer göttlicher Worte" 4 Mos. 24, 4; und wenn sich dem Samuel, nachdem er bisher Visionen gehabt, Jehova nun auch בִּדְבַר יי offenbart (1 Sam. 3, 21), so soll damit ein prophetischer Fortschritt angezeigt werden. Daher sagte man statt: „es gab wenig Propheten im Lande" geradezu „das Wort Jehova's war theuer im Lande" (1 Sam. 3, 2. Amos 8, 11). Natürlich verband sich nun mit dem prophetischen Gottesworte der Begriff der **höchsten Auctorität**; wie z. B. 1 Kön. 20, 35 ein Prophet zum andern spricht בִּדְבַר יי, d. h. auf Jehova's unmittelbaren Befehl. Inhalt desselben ist der **göttliche Wille und Rathschluß** (wie schon 1 Mos. 1, 1 f. Psalm 33, 6): weßhalb alle Propheten so voll sind von der Kraft des göttlichen Wortes. Schon Psalm 56, 5. 11 heißt es mit emphatischer Wiederholung: „an Jehova rühm' ich sein Wort." Jeremia sagt 5, 14: es sey wie Feuer und das Volk wie das Holz. 20, 7—9: „da ich's verschweigen wollte, war es wie Feuer in meinen Gebeinen; denn Jehova hat mich überredet, überwältigt und besiegt." 23, 29 vergleicht er's mit einem Feuer, und einem Hammer, der Felsen zermalmt. — Diese Rathschlüsse Gottes sind ferner **sittlicher Natur**. Hiob 11, 5. 6: „wollte Gott nur reden und seine

---

Weissagung spotten. Daher ihr wiederholtes צַו und קָו, ungefähr gleichbedeutend mit Abrakadabra, oder mit jenem spottenden **Konx om Pax** in den Mysterien (**Lobeck Aglaoph. p. 778**).

Lippen gegen dich aufthun, so würdest du erkennen verborgene Weisheit (nämlich daß du ein Sünder seyst)." Wenn also die Propheten die Menschen nicht bessern (Jerem. 23, 22), so ist das eben ein Beweis, daß sie Jehova's Wort ihnen vorenthalten (V. 30: מְגַנְּבֵי), und ihr eignes dafür unterschieben. Solchen windigen (לְרוּחַ) Propheten, welche das: „Gott spricht" [1]) nicht kennen, droht derselbe Jerem. 5, 13: „so soll ihnen geschehn!" d. h. sie sollen nun auch kein Gotteswort haben. Wer es hingegen vernimmt, der ist eben dadurch Prophet, und spreche also aus, warum das Vaterland zu Grunde gehe. Vergl. noch Hebr. 4, 12: „das Wort Gottes ist lebendig und kräftig, und schärfer als irgend ein doppelschneidiges Schwert, und dringt durch bis auf die Trennung von Seele und Geist, Gelenken und Mark, ein Richter auch der Gedanken und Gesinnungen des Herzens [2])."

Um das Gotteswort zu hören, bedarf es offener Ohren. Daher wird die Redensart גָּלָה אֶת אֹזֶן [3]) von der sich durch Sprechen mittheilenden Gottheit gebraucht (Hiob 33, 16. 36, 10. 15), auch wenn die Mittheilung mittelbar durch einen Propheten geschieht, wie 2 Sam. 7, 27. Dasselbe ist הֵעִיר oder פָּתַח אֹזֶן, Jes. 50, 4, 5 [4]). Auch steht dafür דִּבֵּר mit בְּ, wörtlich: in einen hinein reden, d. h. ihm etwas zuflüstern (4 Mos. 12, 6. 8. Habak. 2, 1. Hos. 1, 1). Die Redensart wird sonst von der Bewerbung um eine Jungfrau gebraucht (1 Sam. 25, 39) und hat daher ebenfalls den Nebenbegriff der Vertraulich-

---

1) Das Präteritum steht hier als nomen (vergl. Hos. 1, 1) und daher mit dem Artikel, הַדִּבֵּר, wie Richt. 13, 8.

2) Wegen des poetisch-rednerischen Tons dieser Worte vermuthet Schulz zu d. St. nicht mit Unrecht, daß sie wohl ein entlehntes Citat seyn mögen.

3) Das Ohr aufdecken, d. h. zuflüstern. Wahrscheinlich vom Aufheben der Haare oder des Turbans, welche das Ohr bedecken. Daß es vertrauliche Mittheilung bezeichne, sieht man aus 1 Sam. 9, 15. 20, 2. Eigenthümlich ist Jes. 22, 14: נִגְלָה בְאָזְנָי יי, er hat sich in meine Ohren geoffenbart.

4) Aber כָּרָה אֹזֶן Ps. 40, 7 bezeichnet schwerlich offenbaren (das Ohr aufgraben), sondern vielmehr ist, nach Hengstenberg, der Sinn: du hast mich zu deinem Knechte gemacht (Anspielung auf die Durchbohrung des Ohrs 2 Mos. 21, 6).

keit (Jerem. 31, 20)[5]. Endlich heißt die Mittheilung der Weissagung durch Jehova häufig עָנָה, antworten (1 Mos. 41, 16. 1 Sam. 9, 17. Habak. 2, 2); in so fern man sich den Propheten als fragend, die Gottheit als antwortend dachte. — Übrigens muß dieses Hören nicht grobsinnlich genommen werden; denn die unsichtbare Gottheit, oder ihr Geist (2 Sam. 23, 1) bedarf zur Mittheilung keiner eigentlichen Töne[6].

Die höchste Stufe prophetischer Offenbarung hat nach 4 Mos. 12, 8 Mose erstiegen. Zu ihm redete Gott „Mund gegen Mund" d. h. ganz nahe. Es soll ausgedrückt werden, daß Mose den Gotteswillen unmittelbar und ohne bildliche Einkleidung vernommen habe[7]. Jedoch lehrt die Geschichte, daß Mose sich nicht, wie Jesus, während seines ganzen Lebens in solcher Gottesnähe befand: man darf also jene Äusserung nur auf einzelne Momente seines Lebens beziehn, z. B. als er auf Sinai das Gesetz empfing; wo man ihn in einem der Ekstase ähnlichen Zustande zu denken hat. Denn wenn Paulus 2 Kor. 12, 2 in der Ekstase bis zum dritten Himmel[8]), dem Paradiese, entrückt wird und dort unaussprechliche Worte hört, so ist das auch nur Ausdruck eines unmittelbaren Verkehrs mit Gott, welcher nach der Einrichtung der menschlichen Natur nicht anhaltend seyn kann.

4. Im Neuen Test. ist Jesus der über alle Vergleichung erhabene Prophet. Denn er hat weder Träume, noch Visionen,

---

5) Bey Zacharia (1, 9. 14. 2, 2. 7. 4, 1. 4) steht sie besonders oft von dem offenbarenden Engel. Eben so bey Daniel (9, 22. 10, 11. 15) mit אֶל oder עִם.

6) Gottes Geist oder Hauch (רוּחַ) ist der Sprechende; 4 Mos. 24, 2. Das Mystische des Begriffs wird Hiob 4, 17 schön bezeichnet durch דְּמָמָה וָקוֹל, ein Schweigen und eine Stimme (halb das Eine, halb das Andere). — Mit Recht sagt daher **Basilius M. homil. in Ps. 28**: „die Stimme Gottes ist kein äusserlich gehörter Ton; denn die unkörperliche Natur bedarf keiner Rede; sondern wie die Phantasie im Traume zu hören glaubt, so wird unserem Innern die Stimme Gottes eingegeben."

7) **Maimon. More Nev. P. 1. c. 37. pag. 55.**

8) Er drückt sich nach Rabbinischen Vorstellungen aus, welche sieben Himmel statuirten (**Schöttgen horae hebr. et talm. ad h. l.**), in deren dritten man, wie es scheint, das Paradies verlegte.

noch Ekstasen [9]), sondern klar und besonnen lebt er mit Gott in der beständigsten, vertraulichsten Verbindung (Matth. 11, 27. Joh. 10, 30. 14, 1). Die Abschiedsreden vor seinem Sterben und besonders das sogenannte hohepriesterliche Gebet Joh. Kap. 17 kann man als die Blüthe seiner Weissagung betrachten. Als der vollkommenste Offenbarer der Gottheit, der nach allen Propheten in der letzten Weltperiode erschien, wird er ausdrücklich gefeiert Hebr. 1, 1—3.

Daß die Prophetie im Christenthume als Gemeingut betrachtet werde, und daher im freieren Sinne zu fassen sey, ist schon oben in der Geschichte bewiesen. Von einer Eintheilung derselben in verschiedene Arten kann folglich nicht die Rede seyn. Wir bemerken nur, daß Träume (bey Paulus) und Visionen (bey'm Verfasser der Apokalypse) zwar ein Paarmal erwähnt werden, aber dem Geiste des Christenthums gemäß als etwas Ungewöhnliches und Seltenes. Die christliche Prophetie war vielmehr im Ganzen ein χάρισμα πνευματικόν, nach Röm. 12, 6. 1 Kor. 12; also etwas Geistiges, von bewußtloser Symbolik möglichst Entferntes. Allenfalls könnte man in dem Vorzuge der προφητεία vor den γλώσσαις ein ähnliches Verhältniß finden, wie im Alten Test. das Wort Jehova's sich verhielt zu den Träumen: allein die γλῶσσαι waren eigentlich keine Weissagung; werden vielmehr ausdrücklich von ihr unterschieden. Sie waren ein σημεῖον.

Kapitel 6.

Inhalt und Geist der Weissagungen.

Es hat nicht geringe Schwierigkeit, diesem Abschnitte eine erschöpfende und doch leicht übersehbare Eintheilung zu geben. Man könnte die in den historischen Büchern enthaltenen Weissagungen von den ganz prophetischen Schriften absondern, weil jene meist kürzer sind und mehr politisch-concreten Inhalts, diese hingegen sich in längeren religiös-moralischen Reden ergehn, allein der Unterschied läßt sich nicht durchführen, und die erste

---

9) Zwar glauben seine Begleiter Mark. 3, 21: ὅτι ἐξέστη (was man am natürlichsten übersetzt: daß er sich in einer Ekstase befinde, von Sinnen sey); allein der Erzähler führt dies eben als ein unrichtiges Urtheil an.

Abtheilung würde dann unverhältnißmässig kurz ausfallen. Wollte man die Propheten im Verhältnisse theils zu ihrer Mitwelt und theils zur Nachwelt betrachten, so müßte man zerreissen, was in dem unzertrennlichsten Zusammenhange steht. Aber vielleicht läßt sich der national-politische und der religiös-moralische Inhalt der Weissagungen von einander absondern? Auch dies ist unthunlich, weil gerade nach hebräischer Weltansicht Politik und Moral Eins sind; wie sie denn besonders in den Messianischen Weissagungen völlig in einander laufen. Es bleibt uns daher nichts Anderes übrig, als zuvörderst die allgemeinen Grundsätze der Propheten darzustellen, diese dann in ihrer politisch-moralischen Anwendung nachzuweisen; drittens die so inhaltreiche und wichtige Messias-Idee zu entwickeln, und daran endlich den Geist der neutestamentlichen Weissagung anzuknüpfen.

1. Allgemeine Grundsätze der Propheten.

Nach 5 Mos. 13, 5. 18, 2 waren die beiden Haupt-Requisite eines ächten Propheten: daß er in Jehova's Nahmen redete und daß der Erfolg seine Weissagungen bewährte. Demnach wurde also 1. als der Urheber der Weissagung nur Gott betrachtet; woraus nothwendig folgte, daß keine Weissagung dem, was sonst schon als Wort Gottes bekannt war, widersprechen durfte. Da nun das Wort aus dem Geiste entspringt, und durch einen Hauch gebildet wird, so war es bestimmter der Geist oder Hauch Gottes (רוּחַ יי, 4 Mos. 24, 2, bedeutet Beides), von welchem man die Weissagung ableitete. Daher heißt es Hiob 26, 4 bey einer wundersamen Rede: wessen Hauch kam aus dir? und 32, 8: nicht das Alter, sondern der Geist Gottes macht die Menschen klug. Deßhalb haben auch die LXX. Hos. 9, 8 אִישׁ רוּחַ durch ἄνθρωπος ὁ πνευματόφορος übersetzt; und Jes. 48, 16 ist es Jehova und sein Geist, welche den Propheten senden. Wenn also im Neuen Test. das ganze Alte Test. als prophetisch angesehn wird, so war es auch natürlich, daß man jedes Wort des Letzteren vom Gottesgeiste ableitete (Ap.-Gesch. 1, 16), und das γραφὴ θεόπνευστος (von Gott gehauchte, oder dictirte Schrift 2 Tim. 3, 16) sagt eben nichts weiter, als daß sie Gottes Wort enthalte. Die Späteren nannten diesen Geist noch genauer den heiligen. Nämlich alles Herrliche in der Menschennatur (z. B. den Kunst-

sinn Bezaleel's, oder die Heldenkraft der Richter) leiteten die Hebräer vom Gottesgeiste ab, aber nur die Weissagung vom heiligen, sittlichen Geiste. So wird schon Jes. 11, 2 der Messias durch den Geist Jehova's, der ein Geist der Erkenntniß und der Furcht Jehova's ist, wie zum Propheten geweiht; und in sofern alle Propheten auf Christum hinzielten, Christo dienstbar waren, nennt 1 Petr. 1, 11 den in ihnen wirksamen Geist πνεῦμα Χριστοῦ. Nach 2 Petr. 1, 20 redeten die heiligen Gottesmänner ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι. Soll nun die Offenbarung als eine öffentlich und feierlich an mehrere Menschen zugleich geschehene dargestellt werden, so ist sie eine Stimme vom Himmel. So 1 Mos. 22, 11 bey der Opferung Isaaks, 2 Mos. 19, 19, bey der Gesetzgebung auf Sinai, und ausdrücklich bey der Bestrafung Nebukadnezar's, Dan. 4, 28. Die Himmelsstimmen im Neuen Test. (Matth. 3, 17 bey Jesu Taufe, 17, 5 bey der Verklärung, Joh. 12, 28 bey dem Gebete Jesu, Ap.-Gesch. 2, 6 am ersten christlichen Pfingstfeste, 9, 4 bey Pauli Bekehrung, 10, 13 bey Petri Sendung zu Kornelius, Offenb. 1, 10 bey der Offenbarung an Johannes) sind also gar nichts Neues. Und daß dieser Begriff nicht mit dogmatischer Strenge, sondern in dem weiteren Sinne, welchen das religiöse Gefühl fordert, aufzufassen sey, lehrt Psalm 29, wo das Gewitter als Stimme Jehova's gefeiert wird.

In dem Worte Jehova's darf kein Widerspruch vorkommen: dies lehrt vortrefflich die Erzählung 1 Kön. 13, 18, wo der Eine Prophet sich durch den Andern in der Zuversicht auf die erhaltene Offenbarung irre machen läßt. Aber diese Stelle ist noch von einer anderen Seite merkwürdig. Der zweite Prophet will das Wort Jehova's von einem Engel, der erste von Jehova selbst erhalten haben. Hier erkennt man deutlich den Unterschied einer mittelbaren und unmittelbaren Offenbarung. Wenn daher die späteren Propheten (z. B. Zachar. 1, 9. 2, 2. 4, 1 und Dan. 9, 22. 10, 11) ihre Weissagung mehr von einem Engel Jehova's ableiten, so erblickt M. Maimonides [1]) hierin mit Recht einen Verfall der

1) Gegen welchen Buddeus hist. eccl. Vet. Test. II. pag. 665 vergeblich streitet. — Vergl. auch Offenb. 1, 1. 22, 6, wo Gott, als Herr

Weissagung, nämlich ein Übergewicht der Reflexion über die Begeisterung, vermöge dessen die Propheten nicht mehr in unmittelbarem Verkehr mit der Gottheit standen.

Die letzte und schwächste Spur des Weissagungs-Glaubens endlich war jene Rabbinische Batkol (בַּת קוֹל), d. h. eine Art von Gottesstimme; deren Ursprung aber erst nach den Zeiten des Neuen Test. fällt. Sie war etwas dem Römischen omen Ähnliches, eine Gottesstimme, die man aus zufälligen Dingen, Loosen, Begegnungen, gefundenen Schriftstellen und dergleichen entnahm [2]).

2. Vorhersagungen der Zukunft, welche durch Erfüllung als wahr beglaubigt werden, bilden den Inhalt jeder Weissagung. Sie sind zwar keineswegs ihr Endzweck, wohl aber das unerlaßliche Creditiv ihrer Göttlichkeit; gemäß dem Glaubenssatze: nicht der Mensch, sondern nur Gott kann die Zukunft vorherwissen (Jes. 43, 9 — 11. Dan. 2, 22. 28). Daher sagt Zachar. 1, 4: „die früheren Propheten leben zwar nicht mehr; aber alle ihre Worte sind eingetroffen" [3]). Sämmtliche Weissagungen des Alten Test. sind daher ohne Zweifel in der Meinung aufbewahrt worden, daß sie schon zum Theil erfüllte Vorhersagungen enthalten, und deßhalb auch für das noch nicht Erfüllte Glauben verdienen. Aber wie? Von der Weissagung des Jona, daß Ninive in 40 Tagen untergehn solle, wird ausdrücklich gesagt, daß sie nicht in Erfüllung gegangen sey, und der Prophet wird getadelt, weil er über diese Nichterfüllung zürnte (4, 9). Jerem. 18, 8. 26, 13 sagt: „wenn ihr euch bessert, so läßt Jehova sich's reuen" d. h. erfüllt die Drohung nicht [4]). Und nach Ezech. 3, 17 soll das Wort

---

der prophetischen Geister, seinem Knechte durch einen Engel die Offenbarung sendet. — Daß die Sadducäer, welche Engel und Geister läugneten, keine solche Offenbarung statuiren konnten, sieht man aus Ap.-Gesch. 23, 8. 9.

2) Vergl. Lübkert Etwas über Batkol. Theol. Studien und Kritiken. 1835. Heft 3.

3) Vates futura praecerpunt, sagt Minuc. Felix in Octav. cap. 9.

4) Vergl. das oben zu der Geschichte Bileam's und Samuel's Bemerkte. Auch bey Ahab's Geschichte haben wir gesehn, wie die göttlichen Drohungen bald aufgehoben, bald erfüllt werden. — Minuc. Fel. Octav. cap. 33: Judaeis nil accidit, quod non sit, si in contumacia

Jehova's durch die Propheten eine Warnung seyn: das wäre es aber nicht, wenn es Unvermeidliches verkündigte. Vielmehr gehn alle drohenden Weissagungen nicht in Erfüllung, wenn die Menschen sich bessern, und umgekehrt alle Verheissungen nicht, wenn die Menschen sich verschlechtern (wie z. B. Saul). Wir sind also gezwungen zu der Annahme: daß alle Weissagungen in Beziehung auf das sittliche Verhalten der Menschen bedingt sind. Findet doch ein decretum absolutum in Gottes moralischer Weltordnung überall nicht statt; wie könnte es seinen Offenbarungen zum Grunde liegen, welche durchaus eine gerechte Vergeltung des menschlichen Thun's predigen! Vielmehr unterscheidet sich gerade durch ihre Widerruflichkeit die wahre Weissagung von der Wahrsagerei. Es ist daher ein sehr unfruchtbares Bemühn [5]), zahlreiche unerfüllte Weissagungen im Alten Test. nachweisen zu wollen. Wo sich auch dergleichen zu finden scheinen; immer ist die Ursache davon in der nichterfüllten Bedingung zu suchen. Jener Fluch über Eli z. B. (1 Sam. 2, 27 f.), daß sein Haus das Priesterthum verlieren und ausgerottet werden werde, ist wohl nie ganz in Erfüllung gegangen. Denn zur Zeit David's waren Achimelech [6]) und sein Sohn Abjathar noch Abkömmlinge Eli's (aus dem Hause Ithamar), und erst unter Salomo wurde Abjathar abgesetzt und Zadok (aus dem Hause Eleasar) statt seiner Hoherpriester. Anstatt sich hierüber zu wundern, soll man daraus vielmehr das Hypothetische der Weissagung schliessen; auch dann, wenn die Bedingung (so ihr euch nicht bessert!) nicht wörtlich dabey steht. Von Erfüllung der Drohung Amos (7, 17) gegen den Götzenpriester Amazia hören wir nichts; ja die Weissagung des Jesaia gegen Schebna (22, 18) ist nur in so weit erfüllt, als er abgesetzt wurde; aber statt im Auslande schmählich zu sterben, finden wir ihn 36, 3 wieder als

perseverarent, ante praedictum. — Eine großartige Anwendung dieses Satzes macht der Apostel Röm. 9, 6: aus der scheinbaren Nichterfüllung der Weissagung an Israel folgt keineswegs, daß das Wort Gottes vernichtet sey (ἐκπέπτωκεν).

5) Vergl. de Wette Einleitung in's Alte Test. (zum Sacharjah); v. Bohlen Commentar zur Genesis S. CXXXIII.

6) Welcher 1 Chron. 18, 16 irrig Abimelech heißt. Auch 2 Sam. 8, 17: „Achimelech der Sohn Abjathar's" muß ein Schreibfehler seyn.

Kanzler des Hiskia: der Prophet spricht also nur aus, was der Mann in den Augen Gottes verdient habe. Daher werden sogar spätere Umänderungen der Orakel, wenn die Bedingungen sich geändert haben, den älteren unbefangen hinzugefügt; wie z. B. dem Orakel über Moab Jes. 16, 13. 14. Aus diesem Gesichtspuncte sind namentlich alle Weissagungen gegen fremde Völker zu betrachten; z. B. das gegen Tyrus Ezech. 26—28; denn daß Nebukadnezar Tyrus nicht erobert habe, wie hier geweissagt wird, sagt 29, 18 ausdrücklich. Im Gegensatze gegen die einmalige unbedingte Erfüllung muß man also jeder Weissagung eine wiederholte Erfüllung vindiciren, so oft ihre Bedingungen sich wiederholen. Unten mehr davon.

Dagegen als göttlicher Rathschluß (εὐδοκία τοῦ θελήματος Eph. 1, 5), und als Äusserung der göttlichen Eigenschaften gedacht, müssen alle Weissagungen unfehlbar in Erfüllung gehn; denn Gott ist der Wahrhaftige, dessen Wort nicht trügen kann (4 Mos. 23, 19. Ps. 33, 4. Jes. 40, 8. 41, 22 f. Mal. 3, 6). Dies trifft nicht bloß, wie Schleiermacher (christlicher Glaube II. S. 133) meinte, die Messianischen, also ausserzeitlichen, sondern auch die sich auf das Zeitliche beziehenden Weissagungen. Denn auch diese enthalten ewige, von Zeitverhältnissen ganz unabhängige Wahrheit. Wenn daher die gesetzten Bedingungen sich nicht ändern, so kann die Erfüllung nicht ausbleiben (Habak. 2, 3); und umgekehrt ist die Erfüllung ein Beweis, daß die Bedingungen sich nicht geändert haben. Hier ist also der Punct, wo man den Weissagungen ihre Göttlichkeit nicht kleinlich absprechen soll; was freilich dem Zweifel leicht, aber dem Glauben ganz unmöglich ist. Allerdings hat die historische Kritik das Recht, jede angebliche Erfüllung auf das strengste zu prüfen, ob sie auch der Geschichte gemäß sey; und wo die Weissagung einer Wahrsagung ähnlich sieht, da ist es Pflicht, bald auf spätere Zusätze, bald auf das Symbolische der Zahlen, bald auf dichterische Individualisirung allgemeiner Wahrheiten hinzuweisen. So haben wir Jes. 7, 8 (in 65 Jahren ist Ephraim kein Volk mehr) oben als ein entlehntes Orakel erkannt. So sind die 70 Jahre des Exils bey Jeremia gewiß runde, heilige Zahl; denn um sie herauszubringen, muß man künstlich vom Regierungsantritte des Nebukadnezar bis auf den des Cyrus rechnen. Es kommt hin-

zu, daß Zacharia (1, 12. 7, 5) sie noch zu seiner Zeit für nicht abgelaufen hielt; und daß Daniel (9, 24) die Jahre zu Jahrwochen ausdeutet. Als blosse Individualisirung eines grossen Gedankens hat man das Bild des neuen Jerusalems bey Jes. 61 und des neuen Tempels, Ezech. 40, zu betrachten. Allein der Glaube darf sich dadurch die Erfüllung der Weissagung überhaupt nicht verkümmern lassen. So ist an den 70 Jahren bey Jerem. nicht eben die Zahl das Göttliche, sondern vielmehr die Gewißheit, daß das Exil nur ein vorübergehendes seyn werde. Erfüllt sind die Messianischen Weissagungen von dem Segen Abrahams an; wenn man sie in ihrer Zusammengehörigkeit betrachtet, und die blosse Einkleidung abrechnet: von dem kleinen Israel aus hat Licht und Heil über die ganze Erde sich verbreitet. Die Unvergänglichkeit des davidischen Königshauses (2 Sam. 7); daß Israel nach Babel kommen und dort Rettung finden werde (Micha 4, 11); der Abzug Sanherib's (Jes. 37); daß Zedekia nach Babel kommen, aber es nicht sehn werde (weil er geblendet würde, Ezech. 12, 12. 13); daß Josia's Sohn aus dem Gefängniß nicht herauskommen solle (Jerem. 22, 11); daß unter den wiederhergestellten Juden bürgerliche Kriege ausbrechen, aber mit der Bekehrung der Heiden endigen würden (Zachar. 14) — Alles dies sind Weissagungen, deren Göttlichkeit in ihrer auffallenden Erfüllung anzuerkennen, man sich nicht zu schämen braucht. Selbst die Behauptung, daß die Propheten nicht über den Horizont ihrer Zeitgeschichte hinausgehn*), mag man zwar als Regel anerkennen (sie liegt in der Natur der Sache), welche aber doch nicht ohne Ausnahme gilt. Denn wie Micha 4, 10 schon Babel kennt, zu einer Zeit, wo es noch eine subalterne Provinz war, so überfliegen namentlich alle Orakel gegen Fremde (z. B. von der Zerstörung Ninive's und Babel's) und alle Messianischen Weissagungen die Verhältnisse ihrer Zeit um Vieles. Werke göttlicher Begeisterung soll man überhaupt nicht bloß mit trockner Reflexion betrachten, sondern auch religiös und mit warmem Gefühle, um des schönen religiösen Lebens, das in ihnen waltet, theilhaftig zu werden.

*) de Wette Einleit. in's A. Test. §. 204.

2. Besondere politische und moralisch-religiöse Grundsätze.

Daß beide nicht getrennt werden können, weil sie in der Theokratie, an welche die Propheten gebunden waren, zusammenflossen, haben wir schon oben bemerkt. Die Mosaische Theokratie ist nämlich auf zwei Grundsätze gebaut, welche politisch und religiös zugleich sind; und die ganze Wirksamkeit der Propheten war nichts Anderes, als eine Anwendung und Entwickelung dieser Grundsätze, in Beziehung zu den jedesmaligen Zeitbedürfnissen. Der erste: Jehova, der Herr aller Völker, hat Israel zu seinem besonderen (Bundes-) Volke erwählt, und ist von ihm zum Könige erwählt worden (2 Mos. 19, 5. 6). Hierin liegt allerdings ein Particularismus, welcher aber veredelt wird durch den ausgesprochenen Zweck: um den reinen Monotheismus auf Erden zu erhalten. Der zweite: dieser göttliche König übt Gerechtigkeit nach der Idee der Vergeltung, Glück den Gehorsamen, Unglück den Ungehorsamen zutheilend (2 Mos. 20, 5. 6. 5 Mos. 26). Daß diese Vergeltungslehre im Einzelnen nicht kurzsichtig aufgefaßt werden dürfe, will das Buch Hiob zeigen: aber in allgemeinen und politischen Verhältnissen bewährt sie sich nicht nur ohne Ausnahme, sondern hat auch durch ihre Einfachheit die größte Evidenz. Demnach lehren also die Propheten 1. Jehova zieht Israel allen andern Völkern vor (Mal. 1, 2); aber nicht wegen seiner Verdienste, sondern aus Gnaden, um es zum Herolde des Monotheismus, zum Lichte der Heiden, zu machen (Jes. 42. 43. 49). Hierin liegt also für Israel gar kein Grund zum Stolze, sondern vielmehr eine dringende Aufforderung, auf Jehova's Gebote zu merken (Jes. 48, 18). 2. Heil dem Gehorsamen, wer er auch sey; aber den Ungehorsamen treffen die göttlichen Strafgerichte. So sagt Jes. 1, 20:

> Wenn ihr wollt und gehorcht,
> Sollt ihr des Landes Gut geniessen.
> Doch wenn ihr nicht wollt und euch widerspänstig zeigt,
> Sollt ihr das Schwert geniessen.

Vergl. 33, 15. 55, 7. Hos. 14, 1, Amos 5, 4. Auf diese Propheten-Lehre beruft sich auch Jehu ausdrücklich, als er an König Achasja Vergeltung übt, 2 Kön. 9, 25. Dies ist das

grosse Thema, welches die Propheten mit vielen Variationen und unter mancherlei Einkleidungen stets wiederholen *). Sie waren sich seiner Einfachheit auch wohl bewußt (Jes. 28, 9); aber eben so sehr seiner grossen Kraft. Jes. 55, 1. 2 nennt die Predigt „gehorchet mir, daß eure Seele lebe!" Etwas, das kein Geld koste (leicht zu haben sey), aber doch wie Wasser und Brot, Wein und Milch das Gemüth erquicke. In der That sind es stets dieselben Accorde, welche die Propheten anschlagen, wenn sie die Zeitbegebenheiten richten; aber eben darauf beruht ihre großartige Erhabenheit und göttliche Kraft. So stark, wie sie, hat noch Niemand Fürsten und Völkern die Wahrheit gesagt. Gerade weil sie Alles im Lichte ewiger Gotteswahrheit betrachten, erscheinen sie als Gottgesandte; und nur darum können sie sagen, Jehova thue nichts, ohne es ihnen zu offenbaren (Amos 3, 7). Zwar den Rathschluß Gottes im Einzelnen vermag Niemand zu ergründen (Hiob 11, 7. 15, 8. 37, 26); aber diesen Rathschluß im Allgemeinen erkannten die Propheten mit völliger Sicherheit, weil sie von entschiedenen Grundsätzen des reinen Gottesglaubens ausgingen [7]). Hierauf gründet sich auch die merkwürdige Eigenthümlichkeit, daß Jehova's Rede stets mit der der Propheten zusammenfließt und daß den Propheten so oft zugeschrieben wird, was Gott thut, z. B. tödten und beleben (Hos. 6, 5), Völker ausrotten und wiederherstellen (Jerem. 1, 10. 18, 7. 31, 28. Ezech. 43, 3); womit eben nur gesagt seyn soll, es sey *ewige Wahrheit*, welche sie verkündigen [8]).

Wollen wir nun jene Grundsätze 1. *in ihrer Anwendung auf die Politik* betrachten, so darf freilich dieses

---

*) Herr Prof. *Hitzig* im Commentar zum Jesaj. Einleit. sagt: der Geist der Propheten erscheine noch *fast allenthalben* als *ein äusserer*; denn die Moral sey bey ihnen vom Recht noch gar nicht ausgeschieden. Das Letztere ist sehr wahr, gereicht aber den Propheten eben zum Ruhme. Und darum finde ich die erstere Äusserung unvorsichtig; wie sie denn auch sehr schwankend auftritt.

7) Hagg. 1, 12: „das Volk gehorchte dem Haggai, *sintemal* Jehova ihn gesandt hatte." Dies kann, da er sich nicht durch Wunder legitimirt, nur die *innere Wahrheit seiner Rede* bezeichnen.

8) Die heidnische Superstition dagegen schrieb den Sehern wirklich die Macht zu, Künftiges zu bewirken; wie wenn **Virgil. Aen. VI, 66** Äneas zur Sibylle sagt: **da regna meis fatis!**

Wort nicht in seiner heutigen engeren Bedeutung genommen werden. Die Propheten waren nie Politiker in dem Sinne, daß sie nur das gegenwärtige äussere Wohlergehn des Staats im Auge gehabt hätten; sondern immer schwebte ihrem Gotterfüllten Geiste die endliche Entwickelung des Gottesreiches als Ziel vor [9]). Indessen betrachteten sie doch dieselbe durch das Medium der Gegenwart ihres Volkes; und in so fern mag man immerhin von ihrer Politik reden. Aber auch diese, wie einfach! Treue gegen Jehova und sein Gesetz ist des Vaterlandes einziges Heil! das ist der beständige Refrain, womit sie gegen alle Schlechtigkeit donnern, das gleichsam der erhabene Chorgesang, womit sie jede Katastrophe in der grossen Tragödie der hebräischen Geschichte begleiten. Sie konnten auch nicht anders; denn das Mosaische Gesetz hatte selbst diesen Grundton aller Prophetie angegeben, 3 Mos. 26. 5 Mos. 28 f. Vergl. Dan. 9, 13 [1]). Freilich war mit diesem religiösen Satze nur etwas sehr Allgemeines gegeben; aber das lag doch darin, daß jede von der Moral und Religion getrennte Politik verderblich sey: mit seiner schlichten Einfalt bekämpften sie eben eine falsche, ränkevolle Staatskunst. Darum erscheint Jehova so oft unter dem Bilde des rechtmässigen Ehemanns der Nation, deren Untreue an allen ihren Unglücksfällen Schuld sey; Hos. 2, 4 f. Ezech. 16. Jes. 50. Nur Rückkehr zu Jehova kann sie retten; Joel 2, 12. Hos. 14, 2 f. Jes. 30, 19. 31, 6. Jerem. 3, 12. Zu dieser Rückkehr wird aber erstens genaue Befolgung des Gesetzes, des ceremoniellen, wie des moralischen, gerechnet. In Beziehung auf jenes sagt z. B. Amos mit strafender Ironie 4, 4 f.:

Geht nur nach Bethel und versündigt euch!
Nach Gilgal, und macht viel der Sünden! —
Und zündet vom Gesäuerten ein Opfer an,
Und ruft Geschenke aus, laßt hören!
Denn Solches liebt ihr, Kinder Israel!
Nun geb' auch ich euch leere Zähne, in allen euren Städten,
Brotmangel überall.

---

9) Daher auch Daniel, man kann sagen absichtlich, die Geschichte der Vorzeit verwirrt, um die ganze Aufmerksamkeit auf den grossen Endpunct, die Erscheinung der messianischen Theokratie, hinzulenken.

1) Auch hier unterscheiden wir unsern jetzigen Pentateuch, ein später überarbeitetes Werk, und das uralte Gesetz Mose's.

Vergl. Jes. 65, 3. Jerem. 17, 20. Mal. 1, 6. Stärker wird die herrschende Unsittlichkeit getadelt. Von der Uneinigkeit der Stämme heißt es Jes. 9, 20: „Manasse (frißt) Ephraim und Ephraim Manasse: Beide sind gegen Juda." Die innere Zerrüttung des Reiches Israel hat besonders Hosea und Amos, die des Reiches Juda Micha und Jesaia im Auge. Und fast alle Propheten malen ein eisernes Zeitalter, in welchem sie einsam ständen unter einem verdorbenen Geschlechte (Micha 7, 1 f.). Jes. 1, 10 schilt seine Zeitgenossen als Sodoms-Fürsten und ein Gomorrha-Volk; und ein Beyspiel furchtloser Freimüthigkeit gegen Könige und Magnaten giebt Jerem. 22. Mit einer gewaltigen Induction zeigt Amos 1. 2 zuerst die Gottlosigkeit der Nachbarstaaten, um dann hinzuzufügen, daß es in den beiden Reichen nicht besser stehe[2]). Besonders wird geklagt über die Geldgier der Fürsten, die Partheilichkeit der Priester, die Lügenhaftigkeit der Propheten. Jes. 1 und Micha 3 (welcher V. 9 das delirant reges, plectuntur Achivi ausspricht):

Hört dieses doch, ihr Häupter vom Haus Jakob's,
Ihr Fürsten vom Haus Israels!
Die ihr das Recht verabscheut
Und alles Grade krümmet.
Man bauet Zion auf mit Blut
Und Jerusalem mit Frevel.
Seine Häupter richten für Bestechung
Und seine Priester lehren um Geschenk,
Und seine Propheten wahrsagen für Geld;
Und stützen doch sich auf Jehova, sprechend:
Ist nicht Jehova mitten unter uns?
Uns wird kein Unglück treffen!
Darum, um euretwillen
Wird Zion wie ein Feld zerpflügt,
Jerusalem zu Haufen Schutt's,
Der Tempelberg zu Waldeshöhen werden.

Einen eigentlich politischen Grundsatz kann man ferner finden in dem Verbote der Ausländerei, oder der Verbindung mit fremden (Heiden-) Völkern. Freilich ist das der neue-

---

2) Das wiederholte drei und vier Sünden soll anzeigen, daß sie nicht genau gezählt werden können; wie Hiob 5, 19.

ren Politik stracks entgegen; und der Kampf der Könige, z. B. des Ahab, gegen die Propheten drehte sich fast einzig um diesen Punct. Auch blieben die Propheten Menschen; und in so fern kann man zugeben, daß einzelne, in einzelnen Fällen, jenen Grundsatz zu herbe durchführten oder zu weit ausdehnten; indem sie die Stimme des Vorurtheils und der Leidenschaft mit der Stimme Gottes verwechselten. Aber im Ganzen konnten die Gottes-Männer keine Rücksichten weltlicher Politik nehmen; sie hielten Mose's Absicht fest, daß Israel, als Bewahrer des Monotheismus, isolirt wohnen sollte (4 Mos. 23, 9)." Zudem ist hier nicht von einem freien Bündnisse die Rede, wie es z. B. David und Salomo mit den Phöniziern ohne Vorwurf schlossen; sondern von einem Hülfe suchenden Bündniß, wodurch man sich in die Gewalt der Fremden verkaufte; wie denn wirklich seit Ahas das Volk ein Spielball zwischen Assur und Ägypten wurde. Endlich hat auch der Erfolg das Wort der Propheten gerechtfertigt; denn durch Ausländerei ward Israel zur Abgötterei verführt, verlor das einigende Vertrauen zu Jehova, und ging unter in den gewaltigen Revolutionen Asiens, vor welchen es sich durch seine Isolirung am besten geschützt haben würde. So eifert demnach gegen das Bündniß mit Fremden Micha 7, 14. Hos. 7, 11. 11, 5. 12, 2. 14, 4. Jes. 31. Jerem. 7. Ezech. 23. Aber unter besonderen Umständen räth doch Jes. 30 das Bündniß mit Assur nicht durch Anschliessen an Ägypten zu brechen, und Jerem. 21, 7. 37, 13 fordert immer auf's Neue zur Übergabe an die Chaldäer auf; wiewohl er deßhalb als Landesverräther verklagt wird.

Man hat es den Propheten zum Vorwurfe gemacht, daß sie auch die fremden Völker stets nach den Grundsätzen der Theokratie beurtheilen. Allein mit grossem Unrecht; denn einerseits war diese Theokratie wirklich auf die ewigen Rechtsgrundsätze gebaut; andererseits wurden die Orakel über Fremde gar nicht für die Fremden, sondern allein zu Nutz und Frommen Israels gesprochen[3]). Es fiel den Propheten nicht ein, fremden Staaten eine Lehre geben zu wollen; sondern zur Erbau-

3) Wie das Buch Kosri an mehreren Stellen mit Recht behauptet. Nur daraus erklärt es sich, daß Jes. 13 f. zwischen den Orakeln gegen Fremde auch einheimische stehn.

ung ihrer Landsleute sprachen sie von den Fremden. In diesem Sinne muß man die Abschnitte Jes. 13 f. Jerem. 46 f. Ezech. 25 f. auffassen.

2. Die moralisch-religiösen Grundsätze der Propheten sind, wie schon bemerkt, mit den politischen eng verbunden. Doch wollen wir hieher ihr Verhältniß zum Gesetze Mose's, und besonders ihr Urtheil über den Werth der Ceremonien rechnen. Durch 5 Mos. 18, 18 waren sie an das Gesetz gebunden, und sollten dessen Bewahrer und Erklärer seyn; wie z. B. Jerem. 11,2 ff. die Stelle 5 Mos. 27, 26 citirt und dann mit Beziehung auf die Gegenwart darüber commentirt. Sagt man: sie sollten es auch erweitern und verbessern, so muß diese Behauptung sehr genau beschränkt werden. Denn eine eigentliche Perfectibilität des geoffenbarten Gesetzes war dem Hebräer etwas ganz Undenkbares; wie Psalm 119 zeigt. Nicht ein einziges Beyspiel läßt sich daher anführen, wo die Propheten ein Gesetz Mose's aufgehoben und ein anderes an seine Stelle gesetzt hätten [4]). Man beruft sich wohl auf Ezech. 18 und 33, wo das Gesetz 2 Mos. 34, 7 „daß die Sünden der Väter an den unschuldigen Kindern gestraft werden sollen" aufgehoben werde*). Allein die letztere Stelle enthält kein solches Gesetz; sondern sagt nur aus, daß Jehova, welcher segnet bis in's tausendste Geschlecht, auch darin seine Güte zeige, daß er Sünde verzeihe, sie bis in's vierte Geschlecht untersuche (פָּקַד) und also dann erst bestrafe [5]). Ezechiel bekämpft vielmehr, auf diese Stelle sich beziehend, das alte Volks-Sprichwort: „die Ältern haben Heerlinge gegessen, und den Kindern sind davon die Zähne stumpf geworden."

---

4) Micha 1, 16 wird nicht das Gesetz, keine Glatze zu tragen (3 Mos. 19, 27), aufgehoben; sondern der Prophet entnimmt eine Redefigur aus einem, freilich ungesetzlichen Volksgebrauche.

*) Daß schon die Rabbinen in dieser Stelle den Skrupel eines Widerspruchs fanden, sagt Carpzov Introduct. p. 209.

5) Nur diese Deutung paßt in den Zusammenhang; denn hier, wie 2 Mos. 20, 5 und 4 Mos. 14, 18 will Jehova seine verzeihende Güte darstellen. Auch sagt das Gesetz ausdrücklich, daß der Sohn nicht sterben solle für die Missethat seines Vaters, 5 Mos. 24, 16. Es ist also nur irriger Volksglaube, aber nicht Lehre des Gesetzes, daß Jehova die Kinder für die Ältern strafe.

Allerdings aber lag in dem Mosaischen Monotheismus ein **Keim der Entwickelung**, welcher seine Kraft zeigen mußte, sobald ein höheres geistiges Leben die Nation durchdrang. Und das geschah durch die Propheten. Sie waren das **Princip der Bewegung** im Hebraismus, und unterscheiden sich eben durch ihre religiöse Freiheit und Selbstständigkeit von den Wahrsagern der Heiden, welche nur eine traditionelle Bildung hatten. Während die Orakel-Weisheit der Griechen und Römer einen statarischen Charakter an sich trug, zeigt sich die der Hebräer in stetem Fortschritte begriffen[6]). Wie Christus in der Bergpredigt direct die gemeine **Deutung** des Gesetzes angreift, indirect aber das Gesetz selbst vergeistigt, so haben schon die Propheten, obwohl in beschränkterer Sphäre, angefangen, den Buchstaben Mose's zu überwinden: im Kampfe gegen die Engherzigkeit der Priester, haben sie eine höhere Tugend gefordert und in so fern wahrhaft evangelische Elemente aufgestellt. Dies also ist das Verhältniß der Propheten zum Mosaischen Gesetze: eine neuere Ansicht hingegen, wornach die Prophetie das Frühere seyn soll, aus welchem das Gesetz sich erst entwickelt habe, entbehrt alles historischen Grundes[7]). Denn statt daß hiernach die späteren Propheten sich immer mehr der blossen Legalität hätten annähern müssen, sehen wir sie vielmehr die oft kurz hingeworfenen Ideen der früheren weiter ausführen und immer reiner darstellen.

Natürlich vertheidigen alle Propheten den **Monotheismus**, als das Grundgesetz des Reichs und zugleich als den Gipfel menschlicher Weisheit. „Jehova ist der lebendige Gott, der Herr über Alles: die Heidengötter aber sind Nichts; ein Thor, wer ihnen vertraut!" so predigt namentlich Hos. 13.

---

6) Wie schon **Iselin** bemerkt hat, in der Geschichte der Menschheit II. S. 106.

7) Vergl. B. **Bauer's** Abhandlung: Der Mosaische Ursprung der Gesetzgebung des Pentateuchs (in der Zeitschrift für speculative Theologie B. 1). Sie widerlegt sehr gut die Behauptung **Vatke's** (im 1 Bande seiner Biblischen Theologie des Alt. Test.), wornach die prophetische Innerlichkeit früher gewesen seyn soll, und das Gesetz nur der äussere Niederschlag davon, ein bewußtes Symbol aus der Zeit des Exils. Eine naturwidrige Umkehrung der Verhältnisse; denn das Gesetz selbst ist prophetisch; und die Propheten riefen zum Gesetz.

Jerem. 2, 27. 10, 3 und besonders der spätere Jes. 40 f. Am meisten war Elia durch seinen, wenn auch manchmal zu brennenden Eifer für den Jehovadienst in der Geschichte berühmt; daher Malach. 3, 23 ihn als einen andern Mose dem Messias zum Vorläufer bestimmt. Sie berichtigen ferner gangbare Irrthümer eines gemeinen Anthropomorphismus. 4 Mos. 23 und 1 Sam. 15 wird der Reue Gottes gedacht; damit man aber nichts Anderes darunter verstehe als eine Berücksichtigung der menschlichen Freiheit, so folgt wie in Einem Athem der scheinbare Widerspruch: „Gott ist nicht ein Mensch, daß ihn etwas gereue.“ Gott läßt sich nicht hintergehen, sondern durchschaut auch das tiefste Dunkel, worein der Mensch sich zu verhüllen sucht, lehrt Jerem. 23, 24. 33, 17. Jes. 49, 55. 55, 8. Sein Zorn ist keine menschliche Leidenschaft. Daher Hos. 11, 9:

Nicht will ich thun nach meines Zornes Hitze;
Denn ich bin Gott, und nicht ein Mensch,
Der Heilige in deiner Mitte,
Und gehe nicht zur Stadt [8]).

Oder Micha 2, 7:

Ist wohl Jehova's Athem kurz (zornig)?
Ist solches seine Handlungsweise?
Sind meine Worte nicht gut
Gegen den, der redlich wandelt?

Eine nicht tyrannische, sondern liebevolle Gerechtigkeit schreibt Ezech. 18 und 33 dem Jehova zu, um die Exulanten vor Verzweiflung zu bewahren: „Wie der Gute, wenn er in's Laster zurückfällt, sich desto härtere Strafe zuzieht, so kann der Gottlose, wenn er sich bekehrt, alle seine bisherigen Sünden austilgen [9]).“ Daß die Propheten auch den Keim des Unsterblichkeitsglaubens, welcher im reingeistigen Monotheismus verborgen liegt, zu entwickeln wenigstens angefangen, zeigt ihre Lehre von der Todtenerweckung zur Zeit des Messias, Jes. 26,

---

8) D. h. ich lebe nicht nach der Weise und den Gesetzen der Menschen. S. Kohel. 10, 15.

9) Ezech. 14, 9: „einen betrügerischen Propheten werde ich betrügen“ ist paradoxer Ausdruck einer gerechten Vergeltung: er soll sich in seinen Hoffnungen getäuscht sehn.

19. Ezech. 37, 3. Dan. 12, 2. Und der prophetische Psalm 49 verkündigt V. 16 unläugbar eine Unsterblichkeit der Frommen.

Die Tugendlehre haben diese Männer veredelt, indem sie neben der gemeinen Vergeltungstheorie auf höhere Motive hinweisen. Jes. 8, 20 ruft das Volk „zum Gesetz, zum Zeugniß" als dem einzigen, unbedingten Rettungsmittel. Oft wird Liebe und Dankbarkeit gegen Jehova empfohlen; wie in der schönen Allegorie vom Weinberge, Jes. 5. Hos. 4, 10. Jerem. 3, 20—25. 5, 11. Und wie energisch predigt Ezech. 18, 31, daß Jehova nicht den Untergang, sondern die Bekehrung und Erneuerung des Sünders wolle! Am Klarsten aber zeigt sich das Evangelische der prophetischen Sittenlehre in der beständigen Wiederholung jenes Samuel-Wortes: „Gehorsam ist besser als Opfer (Hos. 6, 6)." Joel 2, 13: „zerreisset eure Herzen, nicht eure Kleider!" Vergl. Jer. 4, 4. Micha 6, 8: „nicht Aufopferung der theuersten Güter (des leiblichen Sohns) fordert Jehova, sondern Rechtthun, Liebe üben, demüthig Wandeln"[1]). Nach diesem Princip sind nun die Äusserungen der Propheten über den Werth des Ceremonial-Gesetzes zu beurtheilen: nicht die Opfer an sich verwerfen sie, sondern die gewöhnliche, unheilige Vollziehung derselben als eines bloß äusserlichen Werkes. Schon Psalm 40, 7. 50, 8. 51, 8 wird diese Lehre als Offenbarung dargestellt. Jes. 1, 13. 14 (vergl. Jerem. 6, 20) verbietet geradezu die Opfer, aber, wohl zu merken, nur die von verbrecherischen Menschen. Amos 5, 25 ist der Sinn: „schon in der Wüste habt ihr mir nicht (willig und gesetzmässig) Opfer dargebracht; und nun schleppt ihr euch sogar mit Götzenbildern"*). Jes. 43, 22—24 spricht so, als ob Jehova niemals Opfer von den Israeliten verlangt habe[2]). Noch stärker Jerem. 7, 22:

---

1) Gleichsam die drei Cardinal-Pflichten, gegen uns selbst, den Nächsten und Gott.

*) Der Sterndienst des Kijjun wird nämlich V. 26 den spätern Israeliten vorgeworfen; wie man aus der Drohung V. 27 sieht; nicht den Israeliten in der Wüste.

2) Mit Unrecht bezieht Gesenius die Worte auf die Unmöglichkeit, im Exil Opfer zu bringen. Dies zeigen die obigen Parallelstellen.

Nichts sagte, noch befahl ich euren Vätern,
Als ich sie aus Ägyptenlande führte,
Von Opfern und Geschlachtetem.
Nein, dies befahl ich ihnen, sprechend:
Gehorchet meiner Stimme!

Hier sieht man leicht, daß der Prophet nicht etwa eine kritische Bemerkung machen will über den nachmosaischen Ursprung der Opfer (wie ihn Manche mißverstanden haben); sondern daß er nur Gehorsam, als den letzten Zweck Jehova's, in paradoxer Weise hervorhebt. Denn Jes. 56, 7. 58, 13 wird ausdrücklich gesagt, daß legale Opfer, mit reinem Herzen dargebracht, Gott wohlgefällig seyen. Auch das Wort Ezech. 20, 25: „weil sie meinen guten Gesetzen nicht folgten, so gab ich ihnen nicht gute Gesetze" soll keineswegs einen Tadel der Thorah enthalten, sondern bezieht sich auf die in ihr ausgesprochenen Drohungen. — Doch haben allerdings die letzten Propheten, noch weiter blickend, die Aufhebung der sichtbaren, an Ein Volk geknüpften Theokratie geahnet, also dem Neuen Test. vorgearbeitet. Jerem. 31, 31 verkündigt: an die Stelle des alten, äusserlichen Bundes werde einst ein neuer, dem Volke in's Herz geschriebener treten; wie denn auch Ezech. 40 ff. eine Reformation des gesammten Cultus im Messianischen Zeitalter schildert. Es ist sehr merkwürdig, daß gerade diese beiden Priester-Propheten sich so freisinnig über den Ceremonien-Dienst aussprechen. Sieht doch Jerem. 3, 16 eine Zeit vorher, wo man der Bundeslade gar nicht mehr gedenken, sondern Jehova ganz ohne Symbol verehren werde. Sie legen damit das klare Bekenntniß ab, daß das Judenthum nur eine vorläufige und vorübergehende Anstalt sey. Daher bekämpfen die Propheten den thörichten Particularismus und Nationalstolz der Juden. Zwar sagt der Pentateuch: wo ist ein Volk wie Israel? (5 Mos. 4, 7. 33, 29); aber nicht wegen seiner politischen Grösse, sondern weil es von Jehova aus Gnaden zum Bewahrer des Monotheismus ausersehn worden (7, 7). Die Propheten fügen hinzu: weder der Besitz des Monotheismus (Hos. 8, 2 f.), noch der Schutz Jehova's (Micha 3, 11), noch der herrliche Cultus (Jerem. 7, 4), noch der Besitz der Offenbarung (8, 8), noch die Tugenden ihrer Ahnen (Ezech. 14, 4) werden die lasterhaften Hebräer vor Gottes Strafgerichten schützen.

Auch das Buch Jonas hat die Nebenabsicht, das Vorurtheil der Juden gegen die Heiden zu bekämpfen. Jes. 65, 1 f. droht sogar, Jehova werde das ungehorsame Israel ganz verwerfen und seine Gnade auf die Heiden übertragen. Man weiß, wie treffend Paulus, Röm. 10, diese Worte benutzt hat, um die Universalität des Christenthums daraus abzuleiten.

3. Die Messianischen Hoffnungen.

Nicht in lauter Strafreden ergehn sich die Propheten, sondern als Patrioten trösten sie auch ihr Volk (Jes. 40, 1). Je grösser die gegenwärtige Noth war, desto mehr erquickt sich ihre Seele an der Schilderung künftigen Heiles, wenn der Sturm vorüber seyn werde. Denn Jehova ist der hehre Beschützer (קָדוֹשׁ) Israels (Hab. 1, 12. Hos. 11, 9. 13, 5): um seines Bundes (Jerem. 14, 21) und seiner Ehre willen (Ezech. 20, 9. 14. 36, 22) verläßt er Israel nicht. Der kurzen Vergeltung wird ewige Gnade folgen (Jes. 54, 7—10). Die Leiden des Volks sind nur gleichsam eine Feuerprobe, um Gute und Böse zu scheiden (Jes. 1, 25. 26. Mal. 3, 3) und Alle zur Bekehrung zu rufen (Hos. 2, 13. 5, 15. Jerem. 5, 3. 6, 8). Die Feinde aber werden umkommen, weil sie sich nicht bloß für Strafwerkzeuge und gleichsam Probirsteine in der Hand Gottes halten, sondern selbst Etwas seyn und Israel vernichten wollen (Hab. 1, 12. Nahum 1, 11. Micha 4, 11 f. Jes. 10, 12. Jerem. 12, 14).

Das kräftigste Trostmittel der Propheten waren aber ihre Messianischen Weissagungen; diese also haben wir jetzt näher zu untersuchen. Man kann sie natürlich ansehn als das durch die gegenwärtige Noth und Schlechtigkeit geweckte Sehnen nach etwas Besserem. Dieses Sehnen nach einer besseren Zukunft liegt tief im Wesen des Hebraismus und wurde zum Ideal einer vollkommneren Staatsverfassung, wornach man die Mängel der Gegenwart beurtheilte, ja eines besseren Zustandes der Menschheit überhaupt, den man mit allem Schönsten und Trefflichsten, was dem Geiste vorschwebte, ausschmückte. Daß jenes Ideal an Einen Mann (den Messias) geknüpft wurde, war ebenfalls natürlich, weil der Hebräer, ausser seinem Einen Jehova, auch in seiner Geschichte überall Eine wichtige Person

erblickte — Adam, Noah, Abraham, Mose und David. Und dürfen wir diesen Glauben einen eitlen Traum schelten; da selbst die neuere Politik „glaubt[3]) an ein grosses, gemeinsames Werk der Menschheit, zu welchem das einzelne Staatenleben nur die Vorarbeiten liefert, an eine auch äusserliche Vollendung der menschlichen Dinge am Ende der Geschichte?" Die Messianischen Weissagungen sind die Prophetie in ihrer Richtung auf das Ideale, von zeitlicher Beschränkung Unabhängige. Aber sie haben noch eine viel wichtigere, göttliche, nicht weiter erklärliche Seite; indem sie den Rathschluß Gottes enthüllen, die Herrlichkeit des Monotheismus einst zum Gemeingute der Menschheit zu machen, oder, was dasselbe sagt, die Welt auf Christum und sein Evangelium vorzubereiten[4]). Sie sind, nach Schleiermachers treffendem Ausdrucke, ein Hinstreben der menschlichen Natur zum Christenthume.

Die Geschichte der Messias-Idee führt zu dem wichtigen Resultate, daß dieselbe zwar von Anfang an vorbereitet war[5]), aber erst mit der prophetischen Schriftstellerei klar hervortrat, und nun allmählich zu immer grösserer Bestimmtheit gebracht wurde[6]). Die älteste Spur derselben liegt in der Verheissung an Abraham, daß durch ihn als Monotheisten alle Völker der Erde gesegnet werden sollten (1 Mos. 12, 3). Dann folgt der Schiloh, dem die Völker gehorchen sollen (1 Mos. 49, 10) und der siegreiche Stern aus Jakob (4 Mos. 24, 17): beide bezeichnen zunächst ein irdisches Königthum, sind aber, ächt prophetisch, mit solcher Allgemeinheit gezeichnet, daß man in späteren Zeiten gar wohl den Messias darunter verstehn konnte. Auch die Weissagung Nathans an David (2 Sam.

3) Dahlmann's Politik I. S. 5.

4) Unverkennbar ist, daß auch Psalm 22 am Schlusse aus der Erkenntniß göttlicher Wohlthaten die Hoffnung einer allgemeinen Ausbreitung des Monotheismus ableitet.

5) Ob 1 Mos. 3, 15 das Protevangelium enthalte? Man kann es immerhin zugeben in ganz weitem Sinne; sofern nämlich daselbst von der Besiegung eines Feindes der Menschheit überhaupt die Rede ist.

6) Ich finde mich hier in directem Gegensatz gegen Herrn D. Hengstenberg, welcher (Christologie des Alt. Test. I. S. 205) läugnet, daß sich in den Propheten irgend ein Fortschritt der Klarheit der Messianischen Weissagungen bemerken lasse.

7, 13) geht ursprünglich nur auf die durch diesen kriegerischen König gestiftete Erb-Monarchie [7]); aber sie hat späterhin die wichtige Folge gehabt, daß man das dem Abraham verkündigte Heil von einer bestimmten Person, die Davids Nachkomme und ihm ähnlich seyn werde, ableitete. Sonst kommt in den historischen Büchern des Alten Test. nichts Messianisches vor. Auch die drei ältesten prophetischen Schriftsteller, aus der Zeit des Usia von Juda und Jerobeam 2. von Israel, nämlich Joel, Amos und Hosea, reden zwar von künftigen besseren Zeiten, auch wohl von Wiederherstellung des Davidischen Throns (Amos 9, 11), aber nicht von Einem persönlichen Messias. Erst Micha 5, 1 läßt den Messias aus Bethlehem, dem Stammorte Davids, hervorgehn, und Jesaia Kap. 7—9 macht den Knaben Immanuel zum Symbol dieses Messias, den er zugleich als Sprößling Jehova's bezeichnet*). Jeremia und Zacharia nennen denselben dann geradezu Zemach, Sprößling; aber andere Propheten halten sich, bey der Unbestimmtheit des Begriffes, bloß an die Resultate desselben. So läßt Obadja V. 21 Retter überhaupt auftreten; Habak. Kap. 3 kennt nur das allgemeine Gottesgericht, und Malach. 3. 4 läßt den Gerichtstag Jehova's durch den Propheten Elia als Vorläufer ankündigen. Diesen Vorstellungen lag die Überzeugung zum Grunde, daß das Volk, so wie es war, des neuen Heils weder würdig, noch fähig erschien. Alle Propheten verlegen die Erscheinung des Messias in die letzte Weltperiode, d. h. sie betrachten sie als Schluß und Ziel der Weltgeschichte; aber die älteren fassen mehr die politische, die jüngeren mehr die religiös-moralische Seite dieses Ideals auf. Jene stellen den Messias noch particularistisch dar, als den Urheber des äusseren Glanzes von Israel; diese lassen ihn als Propheten Erkenntniß Gottes und seiner Gnade zu allen Heiden bringen. So ist er Zachar. 9, 9 ein sanfter Friedensfürst, der (Kap. 13) Sündenvergebung bewirkt, und 12, 10 unter den bürgerlichen Kriegen der Juden

---

7) Dies sieht man besonders aus Psalm 89, wo ein herabgekommener Nachkömmling des Davidischen Hauses den Jehova an jene Verheissung erinnert.

*) Will man eine Erklärung des Umstandes, daß der Messias als ein neuer David gedacht wurde, so liegt sie in der Trennung der Nation nach David, von wo sich ihr Unglück datirte.

sogar ermordet wird. Der spätere Jesaia erwähnt zwar ganz beyläufig (55, 3) den Messias als einen anderen David, bekleidet aber sonst ganz Israel mit der Messianischen Würde; indem er den Knecht Jehova's zum Lehrer der Heiden macht, denen er durch seinen Tod im Exil Sündenvergebung geschafft habe (Kap. 53). Die Messianischen Psalmen, welche den verschiedensten Zeitaltern angehören, haben, ihrem lyrischen Charakter gemäß, meist nur das Allgemeinste des Begriffes, Heil über Israel und Ausbreitung des Monotheismus, festgehalten. So Ps. 22 am Ende, 47, 10. 69, 36. 60, 8—10. 68, 23. 75, 3. 85, 9. 87, 4—6. 108, 8. Jedoch wird Ps. 72 ein goldenes Zeitalter unter einem von Gott gesandten, gerechten und milden Könige geschildert; Ps. 2 stellt den Messias als Sohn Gottes dar, der Gericht über die Völker halten solle (vergl. 132, 17 f.), und Ps. 110 schreibt ihm neben der königlichen auch die priesterliche Würde zu[8]). Der klarste Beweis eines Fortschrittes in der Entwickelung des Messias-Ideals liegt endlich im Buche Daniel: Hier ist (7, 13) der Messias ganz in ein Himmelsbild verklärt; zwar wie ein Menschensohn anzusehn, aber zugleich der göttliche Richter über Lebendige und Todte. Allein gerade dieser übermenschlichen Höhe wegen scheinen die Juden seit der Makkabäer-Zeit das Bild fast ganz aus den Augen verloren zu haben: wenigstens findet sich in den Apokryphen kaum eine Spur desselben. Erst gegen die Zeit Jesu wurde es durch den ungeheuern Druck der Römer zu voller Lebendigkeit wieder hervorgerufen; so daß man Tag und Nacht anhaltend die Erfüllung der den Vätern gegebenen Verheissung erharrte (Ap.-Gesch. 26, 7).

1. Von der Person des Messias entwerfen die Propheten folgende Schilderung. Er wird als Davids Nachkomme (Jerem. 23, 5. 33, 15. Zach. 3, 8), ja als ein anderer David (Hos. 3, 5. Jes. 55, 3), aus Bethlehem abstammen (nicht aber da gebohren werden, Micha 5, 1). Aber zugleich ist er ein göttliches Wesen (Jes. 9. Dan. 7, 13), ein Sohn Gottes,

---

8) Das Messianische von Ps. 2 und 110 ist schon durch die Unbestimmtheit, womit sowohl der König, als seine Feinde gezeichnet werden, deutlich genug erwiesen. — Priester-Könige kannte die Vorzeit an Melchisedek, die Nachwelt an den Makkabäern.

dessen Ursprung sich in die Ewigkeit verliert (Micha 5, 2), und auf dem Jehova's Geist im eminenteren Sinne ruht (Jes. 9, 6. 11, 2). Er verbindet mit der königlichen die priesterliche Würde (Ps. 110, 4. Zachar. 6, 13), und selbst die prophetische (Jes. 42. 49). Das Haus Davids wird durch ihn so glänzend werden wie das Haus Jehova's, d. h. die Engel (Zach. 12, 8. Amos 9, 11). Er wird zwar sterben (Zach. 12, 10); aber, durch seine Auferstehung als göttliche Absicht dargestellt, gereicht sein Tod zur Entsündigung der Heidenwelt (Jes. 53)[9]. Er regiert mit Gerechtigkeit, Milde und Weisheit (Ps. 72. Jes. 9. 11) und wird nicht allein alle Feinde des Volkes besiegen (Micha 4, 13. Jes. 27. 63), sondern auch im Nahmen Jehova's Gericht halten über alles Abgöttische und Böse (Joel 3. Jes. 2, 4. Micha 4, 3. Jerem. 50, 18. Dan. 7, 26). Dieses Gericht kündigt ein Elia an (Malach. 3), als Vorläufer des Herrn. Darnach wird seines Reiches kein Ende seyn (Dan. 2, 44. 7, 14).

2. Der Zustand des Volkes Israel unter dem Messias wird so beschrieben. Alle Bösen in ihm sind untergegangen (Jes. 1, 28. Mal. 4, 1). Der geringe Überrest wird endlich klug werden (Jes. 28, 18 f. 33, 24. 59, 20) und namentlich hat die Eifersucht zwischen Juda und Ephraim aufgehört (Jes. 11, 13). Jehova selbst bringt sie aus der Zerstreuung zurück (Micha 2, 13. Jes. 35, 8) und die Heiden geben ihnen das Geleit und bauen ihre Städte (Jes. 11, 10. 14, 1. 28, 11—13. 61, 4. 5). Das Volk wird politisch auferstehn (Hos. 13, 14. Jes. 26, 19. Ezech. 36); aber auch seine Verstorbenen sollen durch wirkliche Auferstehung an dem neuen Glücke Theil nehmen (Dan. 12, 2). Dieses neue Volk erhält nun Sündenvergebung (Jes. 27, 9. 33, 24. Ezech. 16, 63. Jerem. 33, 8), ist rein und heilig (Joel 3, 22. Jes. 4, 1—4) und ohne Unterschied des Geschlechts, Alters und Standes vom Gottesgeiste erfüllt (Joel 3, 1. Jes. 32, 15. Ezech. 39, 29. Zach. 12, 10). Da

9) Die Vorstellung von einem entsündigenden Tode war den Hebräern fremd; aber eben deßhalb erscheint sie hier gleich der Auferstehung des Knechtes Jehova's als etwas Unerhörtes und Unglaubliches. Übrigens ist in dieser Stelle, wie schon bemerkt, was zunächst vom Messias galt, auf ganz Israel übergetragen.

alle selbst den Jehova erkennen (Jerem. 31, 33. 34), so bedarf es keiner Propheten mehr (Zach. 13, 4), deren daher auch Ezechiel in seiner Schilderung des neuen Jerusalems (Kap. 40 f.) nicht erwähnt [1]). Jerusalem wird erweitert (Micha 4, 8. 7, 11. Jerem. 31, 38), hat einen neuen Tempel (Ezech. 40), und erhebt sich wunderbar zum Mittelpunkte der Erde für alle Völker (Micha 4, 1 f.), gesichert durch Jehova's unmittelbaren Schutz (Jes. 26. Zach. 2, 5. 14, 11). In ihm ist kein Götzendiener, nichts Unreines mehr (Micha 5, 11. Zachar. 14, 21). Seine gemeinsten Bürger sind so angesehn wie sonst das Haus Davids (Zach. 12, 8). Auf den Strassen sitzen Greise mit den Stäben in ihrer Hand, während vor ihnen Knaben und Mädchen fröhlich spielen (Zach. 8, 4. 5).

3. Die ganze Menschheit, ja selbst die leblose Natur nimmt an dieser Herrlichkeit Theil. Denn alle Götzen sind jetzt vernichtet (Jes. 2, 11 f. 28, 9. 30, 22. Jerem. 16, 19) und die Erde ist voll der Erkenntniß Jehova's (Habak. 2, 14) [2]). Daher unterwerfen sich alle Völker dem Jehova (Jes. 19, 18. 25) und bringen ihre Schätze huldigend nach Jerusalem (Ps. 72, 10. Jes. 60, 6). Alle erreichen ein hohes Alter, Jes. 65, 17:

Nicht mehr wird unter ihnen seyn ein Knabe oder Greis,
Der seine Tage nicht vollendete.
Denn der Knabe wird mit hundert Jahren sterben,
Und der Sünder, hundert Jahr alt, wird verflucht werden [3]).

Selbst aus den bekehrten Heiden wählt sich Jehova Leviten und Priester (Jes. 66, 21). Es herrscht ein allgemeiner Friede (Hos. 2, 18. Jes. 2, 4), selbst in der Thierwelt (Jes. 11, 6. 65, 25). Sonne und Mond geht nicht mehr auf und unter; denn statt ihrer leuchtet Jehova's Herrlichkeit (die Schechinah

---

1) Die freie Zuneigung des Volks zu Jehova drückt Jerem. 31, 22 in einem schönen Paradoxon aus: „ein Neues schafft der Herr im Lande: das Weib umgiebt den Mann.“ Die richtige Deutung des Bildes giebt Grotius: alias vir solet ambire feminam, nunc Israel virgo Iehovam dominum.

2) „Wie Wasser den Meeresgrund bedecken“ d. h. überall, ohne Unterbrechungen und Ausnahmen.

3) Der Sinn des etwas undeutlichen Bildes ist: wer hundert Jahr alt ist, wird noch ein Knabe heissen, und wenn er dann schon stirbt, wird man dies für eine Strafe seiner Sünden halten.

60, 19—20). Ein neuer Himmel und eine neue Erde werden geschaffen (65, 17. Vergl. 2 Petr. 3, 13. Offenb. 21, 1).

4. Inhalt und Geist der neutestamentlichen Prophetie. Diese ist in doppelter Hinsicht weniger eigenthümlich, als die des Alten Test. einmal, weil der Messias der Christ, als Endpunkt aller Weissagung, nun gekommen war, (Ap.-Gesch. 3, 18); und sodann, weil der Gottesgeist von jetzt an ein Gemeingut geworden (2, 16). Die Weite des Begriffes erkennt man besonders aus 1 Kor. 14, 16; wornach die Gottbegeisterten Christen entweder *ψαλμὸν* haben, oder *διδαχήν*, oder *γλῶσσαν*, oder *ἀποκάλυψιν* oder *ἑρμηνείαν*. Sie vertreten die Stelle der Priester, welche, als blosser Schatten des Zukünftigen, im Christenthume nicht mehr Statt finden (Hebr. 9, 1 f.). Alles *πνεῦμα* in ihnen ist *πν. ἅγιον* oder *Χριστοῦ* (Ap.-Gesch. 7, 55. 8, 29. Offenb. 19, 10) und dieser Geist Christi führt sie in alle Wahrheit; daher ihre Weissagungen auch nicht mehr das Dunkle, Schwankende, symbolisch Verhüllte haben können, wie die des Alten Test. Der Geist lehrt sie alle *μυστήρια* erkennen (1 Kor. 13, 1 — 9) und zwar zur Erbauung der Gemeinde (14, 1. 32). Diese Mysterien, deren Inhalt selbst die Engel nicht ganz durchschauen (1 Petr. 1, 12[4])), beziehn sich auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Auf die Vergangenheit, durch die richtige Einsicht in den Sinn der alttestamentlichen Weissagungen. Nach Matth. 5, 17 nämlich ist Jesus nicht gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen. Das *πληρῶσαι* ist hier ein doppelsinniger Ausdruck, welcher sich auf Lehre und That zugleich bezieht[5]). Jesu Lehre entwickelte, vervollkommnete den göttlichen Gehalt des Gesetzes und der Propheten, also die reinere Sittlichkeit, welche in jenem, und die ewigen Religionsideen, welche in diesen enthalten sind: sein Leben war eine Darstellung, eine Erfüllung von beiden. Weil nun diese Vollendung ein Ideal ist (*ἕως ἂν πάντα γένηται*), so kann auch das Alte Test. in der

4) *παρακύψαι ἐπιθυμοῦσιν.*

5) Das Prägnante des Ausdrucks hat Tholuck in seinem Commentar zu d. St. vortrefflich entwickelt. Durch die Partikel *ἤ* sollen offenbar Gesetz und Propheten unterschieden werden; im Folgenden aber macht Jesus das *πληρῶσαι* nur am Gesetze deutlich, weil es hier am einleuchtendsten geschehn konnte.

jetzigen Weltordnung (ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ) niemals für abgeschafft gelten. In der Bergpredigt hat Christus, und im Römer- und Galater-Briefe Paulus Proben von diesem Zweige der christlichen Prophetie gegeben. Daher heißt es auch 1 Petr. 1, 11, daß der Geist Christi in den alten Propheten geweissagt habe. Was die Gegenwart betrifft, so war die Aufgabe, die Idee des Gottesreiches von allem Politischen, Particulären, Bildlichen immer mehr zu befreien; denn durch den Christ ist die Decke entfernt, welche seit Moses den freien Anblick der Herrlichkeit Gottes verhinderte (2 Kor. 3, 13—18). Jesus im Evangelium Johannes, und dieser Apostel selbst in seinen Briefen, repräsentiren solche Art der Prophetie. Endlich aber mußte auch die Zukunft des Gottesreiches enthüllt werden; und dahin wandte sich also, der Natur der Weissagung gemäß, vorzugsweise der Blick christlicher Propheten. Nämlich der Christ war zwar in Jesu aufgetreten, aber nur erst in Knechtsgestalt: seine eigentliche Ankunft (παρουσία, nicht Wiederkunft) in dem vollen Messianischen Glanze stand also noch zu erwarten (Ap.-Gesch. 1, 11). Da nun aber auch diese Ankunft im Gebiete des Geistigen liegt, weil durch jedes welthistorische Ereigniß und zuletzt im Weltgerichte am Ende der Tage Christus seine Majestät offenbart, so war hier der christlichen Prophetie ein weites Feld aufgethan. Die Vollendung des Messiasreichs ward also ihr Thema; welches Paulus auch fast in allen seinen Briefen ausführt. Nach den Reden Jesu über seine Parusie (Matth. 23 f.) bearbeitete dasselbe der Verfasser der Apokalypse. Er stellt die apostolische Eschatologie, d. h. die Glaubensmeinungen jener Zeit über die letzte Weltperiode, über den Kampf und Sieg des Christenthums, gegen das Judenthum*), in prophetischen, meist dem Daniel nachgebildeten Visionen und Symbolen dar; und beschließt würdig den Kanon des Neuen Test. Aber in die chiliastischen Träumereien der Folgezeit, welche man meist aus der Apokalypse schöpfte, hat sich viel schwärmerische, dem Geiste des Christenthums widerstreitende Wahrsagerei eingemischt.

*) Nur mit diesem, nicht aber mit dem Heidenthum, konnte der Apokalyptiker für seine Leser es zu thun haben.

Kapitel 7.

Form und Einkleidung der Weissagungen.

Wir haben unter dieser Überschrift die Art und Weise zu betrachten, wie die Propheten ihre Weissagung 1. äusserlich oder innerlich empfingen, 2. mündlich oder schriftlich mittheilten.

1.

Die Empfängniß der Weissagungen war ihrem Wesen nach etwas Inneres, Geistiges (eine Inspiration); aber doch zum Theil an etwas Äusserliches, an gewisse Vorbereitungen und eine besondere Lebensweise geknüpft.

a. Man darf sich die Weissagung nicht etwa als einen beständig fortdauernden Gemüthszustand denken, oder als ein Wissen, das den Propheten jederzeit zu Gebote gestanden hätte. Denn dann wären sie allwissend gewesen; und doch zeigte sich in der Erfahrung nichts weniger als dieses. Auch ist es psychologisch unmöglich, daß das Feuer der Andacht und die Steigerung der Seelenkräfte, woraus die Weissagung hervorgeht, sich in irgend einem Menschen auf stets gleicher Höhe erhalten sollte. Nur Jesus, der mit dem Vater Eins war (Joh. 10, 30) und dem der Vater Alles zeigte (Joh. 5, 20), redete nichts als Gottes-Worte (3, 34. 35), war beständig gotterfüllt oder begeistert: aber auch dieses erstreckt sich doch bloß auf die religiöse Wahrheit; und in menschlichen Dingen hatte Jesus auf Erden keineswegs Allwissenheit (s. oben die Geschichte). Freilich ist der göttliche Geist nichts Theilbares (*οὐκ ἐκ μέτρου*), sondern wer ihn hat, der hat ihn ganz; aber daraus folgt nicht, daß jeder Prophet, welcher ihn hat, ihn immer und in allen Dingen habe. Die Weissagung ist also etwas Vorübergehendes, eine Gabe, die sich in einzelnen Inspirationen kund giebt. Die 72 Beysitzer Mose's weissagten nur Einmal und dann nicht wieder (4 Mos. 11, 25); und ähnlich ging es dem König Saul unter den Propheten (1 Sam. 10, 10. 19, 23). Den von David projectirten Tempelbau hatte Nathan für seine Person gebilligt; aber nun erscheint ihm Gott im Traume und untersagt den Bau (2 Sam. 7, 3). Elisa bekennt geradezu,

Jehova habe ihm die Betrübniß der Sunamitin verborgen (2 Kön. 4, 27). Den Jeremia bestellt Jehova in das Haus des Töpfers (Jer. 18, 2), den Ezechiel auf das freie Feld (Ez. 3, 22): da wolle er mit ihnen reden. Selbst Mose, das Vorbild aller Propheten, mit dem Gott redete wie ein Mann mit seinem Freunde, muß doch manchmal erst eine göttliche Offenbarung erwarten, ehe er weiß, was zu thun sey (3 Mos. 24, 12. 4 Mos. 8, 9. 15, 34). Darum steht also auch die Weissagung gar nicht in des Propheten Willkühr: nicht *θελήματι ἀνθρώπου* wurde einst die Weissagung hervorgebracht, sondern auf Antrieb des heiligen Geistes redeten die Gottes-Männer (2 Petr. 1, 21). Daher überkam (הָיְתָה עַל), oder überkleidete (bedeckte, לָבְשָׁה) der Geist Jehova's die Propheten (1 Sam. 11, 16. 16, 13. 1 Chron. 12, 18. Micha 3, 8. Jes. 61, 1). Noch gewöhnlicher ist der Ausdruck: „die Hand Jehova's kam über mich"; denn die Hand ist das Symbol des Wirkens und Antreibens[6]) (2 Kön. 3, 15. Ezech. 1, 3. 3, 22. 8, 1. 11, 5)[7]). Daß aber dieser göttliche Antrieb weder eine Ekstase, noch eine Unterdrückung des Selbstbewußtseyns, und noch weniger eine heilige Wuth zur Folge hatte, haben wir schon oben bewiesen: vielmehr waren die Propheten innerlich gewiß, daß Jehova durch sie rede (2 Sam. 23, 2. Jerem. 20, 7), und behaupteten dies namentlich gegen die falschen Propheten (1 Kön. 22, 12 f. Jerem. 28, 1 f.).

Hingegen was sie redeten, das Object der Weissagung, war ihnen nie ganz deutlich, und zwar theils, weil sie die Zukunft nur in weiter Ferne (perspectivisch) schauten, theils weil überhaupt jede Weissagung erst durch die Erfüllung volle Klar-

---

6) Wie bey'm Homer Il. 15, 695 Zeus den Hektor forttreibt *χειρὶ μάλα μεγάλῃ*.

7) Wenn umgekehrt Jehova redet בְּיַד חַגַּי (Hagg. 2, 1), so ist das reiner Hebraismus, der Prophet als Instrument der Gottheit. — Die Stelle Jes. 8, 11: Jehova sprach zu mir כְּחֶזְקַת הַיָּד, erklärt Gesenius: mit überwältigender Hand, d. h. in einer Ekstase. Allein חזק heißt nicht überwältigen; auch ist Ekstase und Einfluß Jehova's gar nicht einerley. Vielmehr hat man zu übersetzen: indem er mich mit der Hand anfaßte, um mich zu ermuthigen; nämlich weil er mir so schreckliche Dinge zeigen wollte. Ähnlich wird Daniel (10, 8) nach einer Vision, die ihn durch ihren Inhalt vor Schrecken fast getödtet hatte, ermuthigt und aufgerichtet.

heit erhält. Zu jenem perspectivischen (optischen) Schauen[8]) gehört nämlich sowohl, daß sie nur die nahe Zukunft in klaren Umrissen sehn, hingegen das Fernere immer mehr verdunkelt und gleichsam verkleinert; als auch dies, daß sie, dem Maler gleich, das Nächste und das Fernste zusammenstellen, wenn es unter Einem Gesichtspuncte liegt, mit beständiger Rücksicht auf ihr höchstes Ziel, die Vollendung des Gottesreiches, welche jedesmal den Hintergrund des Gemäldes ausmacht. Besonders anschaulich wird dieses Perspectivische an den Weissagungen Bileam's; auch Micha 2 und Jes. 5. 6. Daß aber die Weissagung erst durch die Erfüllung ihren vollen Sinn bekommen konnte, bis dahin also, und namentlich für den Propheten selbst, eine gewisse Dunkelheit behalten mußte, bedarf als durch sich selbst einleuchtend, eigentlich keines Beweises. Es wird jedoch auch im Neuen Test. ausdrücklich gesagt. So wenn Jesus den Kleinsten im Himmelreich grösser nennt als den Täufer (Matth. 11, 11). Damit braucht man nur zu vergleichen Luk. 10, 23. 24, wo Jesus zu den Jüngern spricht: „selig die Augen, die da sehen, was ihr sehet. Denn viele Propheten und Könige wünschten, es zu sehn, haben's aber nicht gesehn" [9]). Heißt es doch auch 1 Petr. 1, 12: „den Propheten wurde geoffenbart, daß sie nicht für sich, sondern für uns (als die Nachwelt, welche die Erfüllung erlebt hat) das Messianische Heil darstellten (*διηκόνουν*)." Und eben deßhalb ist die *προφητεία* nicht *ἰδίας ἐπιλύσεως* (2 Petr. 1, 20) d. h. sie kann nicht aus den Propheten und durch die Propheten allein erläutert werden; weil sie diesen selbst nicht völlig klar war.

---

8) Diesen wichtigen Punct hat zuerst **Velthusen** erläutert: de optica rerum futurarum descriptione (in dessen Commentatt. theoll. VI. S. 75). Nach ihm Hengstenberg, Christologie I. S. 305.

9) Schwierig ist Joh. 8, 56: „Abraham freute sich, daß er meinen Tag sehn (erleben) sollte; und er sah ihn und jubelte." Jenes „er freute sich" bezieht sich ohne Zweifel auf den Glauben, mit welchem er die Verheissung aufnahm (1 Mos. 15, 6). Aber er sah ihn? Nicht etwa damals in einer Vision (welche Olshausen sehr hypothetisch annimmt); sondern ohne Zweifel dachte Jesus den Abraham noch jetzt lebend. Lücke meint: als seliger Geist im Himmel. Aber auch das ist mit keinem Worte angedeutet. Wahrscheinlich wird vielmehr Abraham als Stammvater in seinen Nachkommen gleichsam fortlebend gedacht (vergl. Jes. 51, 2).

Die **Fähigkeit, den göttlichen Geist zu empfangen**, hatten die Propheten freilich durch die Lauterkeit ihrer Gesinnungen und ihre sittliche Energie; aber auch diese leitete ihr religiöser Sinn vom Geiste Gottes ab. So Micha 3, 7. 8:

Zu Schanden werden die Wahrsager.
Ich aber bin voll von Kraft, durch Jehova's Geist,
Und von Gerechtigkeit und Stärke,
Um Jakob seine Missethaten anzuzeigen,
Und seine Sünden Israel.

Ausnehmend schön sagt dasselbe durch ein Symbol Jesaia (6, 7); indem einer der Seraphim, die vor Jehova stehn, mit einem glühenden Steine an seine Lippen rührt, um seine Sünde und Unreinigkeit wegzunehmen; worauf er dann sich bereit erklärt, Jehova's Aufträge zu vollziehen. Zwar empfangen auch Bileam, der um Gewinnstes willen Israel gern verfluchen wollte, und der ungehorsame Bote Gottes an Jerobeam (1 Kön. 13, 21), und Jona, der Gott entfliehen möchte und über seine Gnade zürnt — also auch **unheilige Menschen** empfangen wahre Weissagungen; aber das sind nur Ausnahmen, in denen sich Gottes Allmacht kund thut. **Gebet**, fromme Meditation, ist daher ein Mittel, sich innerlich zum Empfangen der Inspiration zu disponiren. Jerem. 33, 3: „rufe mich an; so will ich dir antworten und Verborgenes dich sehn lassen." Elia, da er den Kopf zwischen den Knieen hat (1 Kön. 18, 44), ist wahrscheinlich auch in religiöse Contemplation versenkt (s. oben die Geschichte); und Petrus bekommt seine Vision (Ap.-Gesch. 10, 9) während des Betens. Aus demselben Grunde erwartet Bileam die Nacht (4 Mos. 22, 8), oder besteigt eine freie Bergspitze (23, 3), um zu sehn, ob Jehova ihm entgegen kommen werde. Auch verschließt er das leibliche Auge, um das geistige zu schärfen (24, 4).

b. Wiewohl nun aber die Empfängniß der Weissagungen als etwas rein Innerliches betrachtet werden muß, so war sie doch mehr oder weniger an gewisse **Äusserlichkeiten und Vorbereitungen** geknüpft. Dahin gehört

α. Die Theilnahme an den **Propheten-Versammlungen**, in welchen Musik und Poesie als Mittel, hingegen Kenntniß der Theokratie (als Inbegriff der Religion und bürgerlichen Gesetzgebung), und ein gemeinschaftliches asketisches Le-

ben als Zweck betrachtet wurde (s. oben die Geschichte). Sie scheinen aber zunächst nur auf das eigene Bedürfniß der Theilnehmer, nicht auf prophetische Wirksamkeit unter dem Volke berechnet gewesen zu seyn: daher nicht alle Propheten-Söhne als Propheten auftraten, und umgekehrt nicht alle Propheten in dieser Schule gebildet waren; wie das Beyspiel des Amos zeigt [1]).

β. Nicht fehlen durfte die göttliche Berufung zum Propheten-Amte (Amos 7, 15); denn das Kennzeichen eines falschen Propheten war eben, daß er redete, ohne von Gott berufen, beauftragt zu seyn (Jerem. 23, 21. 25. 30. 27, 14. 15). Eben deßhalb pflegen die ächten Propheten zur Verstärkung ihrer Auctorität, besonders wenn sie Drohungen aussprechen sollten, sich auf diese ihre Berufung zu stützen (Amos 7); bey welcher Gelegenheit sie dieselbe wohl auch ausführlich beschreiben. So Jes. 6. Jerem. 1. Ezech. 2. 3. Jona 1. Diesen Stellen zufolge geschah die Berufung in der Regel innerlich, durch eine Vision; wo sie denn zwar für mehr galt als ein blosser Drang der Umstände und des bewegten Herzens, aber doch diesen Drang mit in sich schloß. Für die Ungläubigen war sie etwas rein Natürliches, die moralische Überzeugung des Propheten; aber den Gläubigen, und dem begeisterten Propheten selbst galt sie als etwas unmittelbar Göttliches. Dies sieht man besonders daraus, daß es keine andere Legitimation für sie gab, als den göttlichen Inhalt und die Erfüllung der Weissagung (Jes. 48, 16. Jerem. 28, 6. 9). Sie war also religiöse Form der prophetischen Lehre; deren Quelle immer das Gesetz blieb. Wenn Jeremia (1, 5) und der Knecht Jehova's (Jes. 49, 1—5) sich von Mutterleibe an Berufene nennen, so ist das nicht sowohl Bezeichnung des dauernden Prophetenberufs, als vielmehr religiöser Ausdruck eines ewigen und daher unwandelbaren göttlichen Rathschlusses. Etwas Ausserordentliches war die wunderbare Berufung Mose's (2 Mos. 3); und auch die Berufung eines Propheten durch den andern scheint nur ausnahmsweise Statt gefunden zu haben. So designirt Elia den Elisa zu seinem Nachfolger (1 Kön. 19, 5) und dieser sendet selbst wieder ei-

---

1) Daß aber die Weissagung auch Gegenstand des Unterrichts und des Lernens seyn konnte, sieht man Dan. 1. 2 Chron. 26, 5. Vergl. Kap. 1. 1.

nen Prophetenschüler aus, den Jehu zu salben (2 Kön. 9, 4). Es mag wohl nur innerhalb des Propheten-Bundes eine solche Weise üblich gewesen seyn: die prophetischen Schriftsteller wenigstens erwähnen ihrer nicht.

γ. Ob die Propheten auch durch Salbung zu ihrem Amte feierlich eingeweiht wurden, ist zweifelhaft. Die älteren Theologen behaupteten es meistens[2]), aus dogmatischem Interesse, um nämlich Christo eine dreifache Salbung, neben der königlichen und priesterlichen auch eine prophetische (Luk. 4, 21) beylegen zu können. Allerdings nun steht Psalm 105, 15 der Prophet parallel mit dem Gesalbten Jehova's, und 1 Kön. 19, 16 erhält Elia den göttlichen Befehl, den Elisa zu seinem Nachfolger zu salben; wiewohl nachher V. 19 doch bloß die Berufung erwähnt wird, welches wohl in der Kürze der Erzählung seinen Grund hat. Dies ist aber auch das einzige historische Beyspiel einer prophetischen Salbung, und es scheint daher dieser Act, welcher bey Königen und Priestern gewöhnlich war (als Symbol der Mittheilung des göttlichen Geistes), bey den Propheten nur ausnahmsweise, vielleicht nur in den Prophetenschulen, vorgekommen zu seyn. Jedoch galten alle Propheten, eben weil sie den göttlichen Geist hatten, in der späteren Zeit für geistig gesalbt; und darauf bezieht sich Jes. 61, 1: „weil Jehova mich gesalbt, so hat er mich ausgesandt, den Duldern Heil zu verkündigen.“ — Eben so verhält es sich mit der Handauflegung, durch welche 5 Mos. 34, 9 Josua in sein Amt eingeweiht wird und den göttlichen Geist empfängt. Sie wurde bey den Juden nach dem Exil ein stehender Einweihungs-Gebrauch zu religiösen Ämtern, unter dem rabbinischen Nahmen Semichah (von סָמַךְ), welchem man eine Art von sacramentalischer Wirkung beylegte[3]). So empfängt auch Timotheus (1 Tim. 4, 14. vergl. Ap.-Gesch. 19, 6. 7) durch χειροθεσία die prophetische Gabe. Sonst aber giebt es im Neuen Test. keine andere Einweihung zur Prophetie als die Taufe selbst (Ap.-Gesch. 10, 44), von welcher das geistige χρίσμα als Wirkung abgeleitet wurde (1 Joh. 2, 20).

---

2) **Carpzov** l. l. pag. 46.

3) Jost, Allgem. Geschichte des Jüdischen Volks. II. S. 63.

δ. Ein Paarmal wird unter den Inspirationsmitteln der Propheten die Musik genannt. Als Elisa um Rath gefragt war (2 Kön. 3, 15), ließ er einen Zitherspieler holen; und wie dieser spielte, kam über ihn die Hand Jehova's. Da nun Elisa dem Propheten-Bunde angehörte, und auch 1 Sam. 10 die Prophetenschüler Flöten und Zitherspiel vor sich aufgehn lassen, so scheint diese Weise gleichfalls nur dem Propheten-Bunde eigenthümlich gewesen zu seyn; denn er wird sonst nicht erwähnt. Was sollte hier die Musik? Nicht etwa eine heilige Raserei (einen Raptus) bewirken; aber auch nicht bloß, wie die älteren Ausleger meinen[4]), den Zorn des Propheten besänftigen; sondern durch die Harmonie der Töne den Geist reinigen und erheben zum Anschaun des Göttlichen. Musik hat etwas Übermenschliches; sie dringt wie ein Ton aus höheren Welten in das Gemüth des Hörers, und doppelt groß mußte ihre Gewalt in einfacheren Zeiten und im phantasiereichen Morgenlande seyn. Novalis sagt[5]): „die Musik redet eine allgemeine Sprache, durch welche der Geist frei und unbestimmt angeregt wird, so daß er auf Augenblicke in seiner Heimath ist.“

ε. Die Empfängniß der Weissagung war weder an Geschlecht, noch Alter und Stand streng gebunden. Zwar setzt die Weissagung Joels (2, 29), daß in der Messianischen Zeit auch Weiber, Jünglinge und Sclaven den Gottesgeist haben würden, die Meinung voraus, Propheten seyen in der Regel nur erwachsene Männer angesehenen Standes; allein zu allen Zeiten finden wir einzelne Ausnahmen von dieser Regel. Als Prophetinnen kommen vor, im Alten Test. Mirjam, die Schwester Mose's (2 Mos. 15, 20), Debora (Richt. 4. 5), Hanna, die Mutter Samuels (1 Sam. 2), Hulda (2 Kön. 22, 14) und Noadja (Nehem. 6, 14); und diese waren keineswegs blosse Dichterinnen[6]). Im Neuen Test. Hannah, die

4) Carpzov pag. 21.

5) Schriften, Th. 2. S. 359. Vergl. die schönen Phantasieen Bettinens und Beethoven's über die Verwandtschaft zwischen Religion und Musik in Göthe's Briefwechsel mit einem Kinde, I. S. 282 und II. S. 197 f.

6) Ob die Gattin des Jesaia (8, 3) um ihrer selbst, oder nur um ihres Mannes willen Prophetin genannt wird, läßt sich nicht entscheiden.

Tochter Phanuels (Luk. 2, 36) und die vier Töchter des Diakonus Philippus (Ap.-Gesch. 21, 9). Doch verbietet Paulus christlichen Prophetinnen das öffentliche Reden: sie sollen also nur in Häusern und Privatzirkeln weissagen (1 Tim. 2, 12). — Als ein unerfahrener, unberedter Jüngling wird Jeremia (1, 6) zum Prophetenamte berufen; in demselben Alter scheint Daniel (Kap. 2) seine erste Weissagung vor Nebukadnezar zu sprechen. — Mose, David, Jesaia, Daniel waren zwar Propheten vornehmen Standes; allein Elisa war ein Ackerbauer, Amos ein ärmlicher, Sykomoren sammelnder Hirt. So bewährt sich hier jenes Wort 1 Kor. 1, 27: Gott erwählt (oft) die vor der Welt gering Geachteten, um durch göttliche Thorheit die Weisheit der Welt zu Schanden zu machen. Von Sclaven, die als Propheten aufgetreten wären, findet sich jedoch kein Beyspiel: vielmehr will Zachar. 13, 5 Jemand beweisen, er sey kein Prophet, mit den Worten: „denn Jemand hat mich verkauft[7]) seit meiner Jugend."

Jedoch führten die meisten Propheten eine ärmliche, rauhe, mühselige Lebensweise, und zwar theils freiwillig, theils durch ihr Amt und dessen Pflichten gezwungen. Das erstere geschah, wie es scheint, nur in dem Propheten-Bunde, wo es zu den asketischen Übungen gehörte, welche den Schüler gegen künftige Entbehrungen, Leiden und Verfolgungen abhärten, und durch Losreissung vom Irdischen die freie Meditation über göttliche Dinge befördern sollten. So werden die Propheten-Schüler von mildthätigen Besuchern mit Brot und Früchten versorgt (1 Kön. 14, 3), leiden Hunger, und suchen wilde Kräuter, ein Gericht davon zu kochen (2 Kön. 4, 1. 38. 42). Sie bauen sich in einsam-wilden Gegenden, so gut es gehn will, Häuser oder Hütten (2 Kön. 6, 1 f.). Ärmlich ist auch ihre Kleidung: sie tragen bloß das einfache Unterkleid (כְּתֹנֶת, χίτων), welches im Gegensatz gegen das gewöhnliche faltenreiche Gewand der Morgenländer als Nacktheit gilt (1 Sam. 19, 24. vergl. Jes. 20, 2). Ihre Vorsteher dagegen tragen als Amtsauszeichnung einen Mantel (מְעִיל, אַדֶּרֶת); woran sie

7) So übersetzt Hengstenberg (Christol. II. S. 325) richtig das הִקְנַנִי; doch behauptet er ohne Grund, die falschen Propheten seyen meist ärmlichen Standes gewesen.

daher, wenn sie auf Reisen sind, erkannt werden. So Samuel (1 Sam. 28, 14) und Elias (1 Kön. 19, 18. 2 Kön. 2, 13), dessen Mantel und Gürtel aus einem zottigen Ziegen-Fell (nicht etwa einem kostbaren Pelzwerke) bestanden (2 Kön. 1, 8). Dies ahmten daher die späteren Propheten, besonders die falschen, gern nach; wie wir aus Zachar. 13, 4 sehn. Noch zu Jesu Zeit müssen Schaaf-Felle zu diesem Gebrauche nicht ganz unbekannt gewesen seyn; denn er warnt (Matth. 7, 15, freilich bildlich) vor Pseudopropheten, die in Schaafskleidern (mit dem Scheine der Sanftmuth) kommen, inwendig aber reissende Wölfe sind.

Aber auch die ausserhalb des Bundes wirkenden Propheten lebten aus Grundsatz einfach und ärmlich. Sie mußten, schon um den Verdacht der Bestechlichkeit zu entfernen, Reichthümer verschmähen und Geschenke ablehnen (4 Mos. 22, 18. 1 Kön. 13, 8. 2 Kön. 5, 16); denn die falschen Propheten weissagten für Geld. Micha 3, 5:

> So spricht Jehova über die Propheten, die mein Volk verführen,
> Die, beissen sie mit ihren Zähnen, Frieden rufen;
> Doch wider den, der ihren Mund nicht stopfet, Krieg erklären.

Sie mußten mässig leben, da sie gegen die Völlerei nicht allein des Volkes (Jes. 5, 11. Amos 6, 4), sondern selbst der falschen Propheten (Jes. 28, 7 f.) zu kämpfen hatten. Aus Jes. 20, 2 sehn wir, daß Jesaia das härene Gewand der Trauernden (שַׂק) zu tragen pflegte. Doch sind sie fern von jener levitischen Ängstlichkeit, womit nach dem Exil Daniel sammt seinen Genossen sich durch die königlichen Speisen nicht „verunreinigen" mag, sondern nur von Wasser und Vegetabilien (זֵרֹעִים) lebt (Dan. 1, 8. 12)[8]). Als freimüthige Sittenprediger in einer meist atheistischen Zeit mußten die Propheten oft Märtyrer ihres Glaubens und ihrer Wirksamkeit werden[1]). Man wehrte

---

8) Das Fasten Dan. 10, 3 ist nicht Vorbereitung zur Weissagung, sondern Ausdruck der Trauer. Aber überall erscheint Daniel entfernt von den Üppigkeiten des Hofes, an welchem er doch die erste Stelle bekleidet.

1) Hebr. 11, 37 wird dies, im Andenken an Elia, ausgedrückt: *περιῆλθον ἐν μηλωταῖς, ἐν αἰγείοις δέρμασι.* — Jesus Matth. 5, 12 preist seine Jünger selig, wenn sie verfolgt würden; denn das sey das Kennzeichen ächter Propheten.

ihnen nicht nur das Reden (Amos 2, 12. 6, 12. Micha 2, 6. Jes. 30, 10), sondern verspottete und schmähete sie auch (Jes. 28,9. Ezech. 33, 31 f.). Durch den bitteren Haß der Könige, Priester und Fürsten (1 Kön. 18, 17. 21, 20. Jerem. 15, 10) mußten sie bald im Exil Hunger leiden (1 Kön. 19, 4), bald in Höhlen von Wasser und Brot leben (1 Kön. 18, 13 ff.), bald in Kerkern schmachten (Jerem. 37, 13. 38, 4). Die Könige sandten Meuchelmörder gegen sie aus (2 Kön. 6, 32), und das Volk steinigte sie (2 Chron. 24, 20). Daher ist so oft die Rede von der Weigerung der Propheten, das beschwerliche Amt zu übernehmen. Mose beruft sich zuerst auf seinen Mangel an Beredsamkeit; und weigert sich dann geradezu (2 Mos. 3, 11. 4, 10 f.). Elia wünscht sich den Tod (1 Kön. 19, 4) und Jona deßgleichen, nachdem er umsonst versucht hatte, sich dem göttlichen Auftrage zu entziehen (Jona 4, 3). Jeremia (1, 5) entschuldigt sich Anfangs mit seiner Jugend und Unerfahrenheit: späterhin (15, 10) ruft er das Wehe! über sich aus und verwünscht seinen Geburtstag, weil er gebohren sey zu streiten mit aller Welt. Zu diesen äusseren Leiden kamen dann noch innere: Mitleid und Angst, wegen der schrecklichen Dinge, die sie verkündigen mußten (Jes. 15, 5. 16, 9. 11. 21, 3. 4. Habak. 3, 16)[2]), Trauer über ihr Alleinstehn in einer ruchlosen Zeit (Micha 7, 1). Aber der innere Drang hob sie hinweg über all dieses Niederschlagende. Als Jeremia (20, 9) das Gotteswort verschweigen wollte, da brannte es wie Feuer in seinem Innern. Jes. 50, 6 spricht das zum Propheten der Heiden erkorene Volk Israel:

Meinen Rücken geb' ich Preis den Schlagenden
Und meinen Kinnbacken den Raufenden.
Mein Antlitz verberg' ich nicht vor Schmach und Gespei.
Aber der Herr Jehova wird mir helfen;
Darum werde ich nicht zu Schanden,
Darum stelle ich mein Antlitz wie einen Kiesel.

Vergl. 62, 1. Jerem. 17, 16. Merkwürdig ist die Art, wie Jehova den verzweifelnden Jeremia (15, 19) tröstet: „wenn du zurückkehrst (zu dem Prophetenberufe, den du aufzugeben im Begriff stehst), will ich dich zurückführen (dich dabey unterstü-

---

2) In allen diesen Stellen drückt sich zärtliches Mitgefühl für fremde Leiden rührend aus.

tzen). Du sollst vor mir stehn (mein Diener seyn). Und wenn du ausscheiden wirst das Edle vom Gemeinen (*πάντα δοκιμάζειν*, nach dem Bilde des Schmelzers, wie Jer. 6, 27), sollst du wie mein Mund seyn (mit göttlicher Auctorität bekleidet). Jene werden zu dir zurückkehren, nicht du zu ihnen (durch strenge Consequenz wirst du Recht gegen sie behalten); denn ich mache dich zur ehernen, festen Mauer [3]) u. s. w."

Im Neuen Test. repräsentirt Johannes der Täufer die asketische Strenge eines Elia; während Jesus, gleich den übrigen Propheten, nur die unvermeidlichen Beschwerden seines Amtes erduldet. Jener trägt daher den ledernen Gürtel, und lebt von Heuschrecken und wildem Honig (Matth. 3, 4); Jesus aber weicht in keiner Hinsicht von der gewöhnlichen Lebensweise ab (11, 19) und gebietet nicht einmal seinen Jüngern das Fasten (9, 14) [4]). Indessen entging auch er dem prophetischen Martyrthume nicht (Luk. 13, 35).

2.

Mündliche Mittheilung der Weissagungen.

1. Wiewohl der eigentliche Grund der prophetischen Rede immer in einer erhaltenen göttlichen Belehrung lag, so war es doch in der Regel eine an sie ergangene Anfrage ihrer Mitbürger, was die Propheten zum mündlichen Auftreten, zu einer Antwort, veranlaßte. Unaufgefordert redeten sie nur dann, wenn die Umstände selbst ihr Wort erheischten, wie z. B. Jes. 7, 14. Jenes Anfragen bey dem Propheten heißt nun durchaus Jehova fragen; zum deutlichen Beweise, daß man nicht eine menschliche Privatmeinung, sondern Jehova's Willen und Rathschluß suchte. Also שָׁאַל בַּיי׳ (1 Mos. 25, 21. Richt. 1, 1. Jes. 58, 2. 1 Sam. 22, 13): in Gott eine Antwort suchen, ihn fragen; oder דָּרַשׁ mit dem Accusat. (1 Sam. 9, 9) oder mit אֶל (Jes. 8, 19): sich fragend an Gott wenden (auch überhaupt: Gott verehren, Jes. 11, 10. 2 Chron. 14, 2. 7. 15, 1.

3) Murus aheneus, Bild des unerschütterlichen Widerstandes, wie 1, 17.

4) Daher muß Matth. 17, 21 der Sinn seyn: Dämonen werden nur vertrieben durch Gebet des Meisters und Fasten des Dämonischen. Denn beides zusammen paßte weder für Jenen, noch für Diesen.

Esra 6, 21). Zur feierlich liturgischen Sprache gehört חִלּוֹת אֶת פְּנֵי יי״ (Jehova's Angesicht streicheln, ihm huldigen, Zach. 7, 1. Malach. 1, 9), welches daher Zach. 8, 21 durch בִּקֵּשׁ erklärt wird. Vornehme Personen pflegten die Anfrage bey'm Propheten wohl durch Gesandte ausrichten zu lassen (Jes. 37, 2); oder der Prophet sandte seine Antwort durch Boten (2 Kön. 5, 10).

2. Die Antwort geschah meist in kurzen, kräftigen, prägnanten Worten, nach dem Bedürfniß der Umstände: dies war dem Drange der Begeisterung gemäß, und verstärkte den Nachdruck der Rede. Mose spricht vor Pharao (2 Mos. 5, 1. 9, 1): „entlaß mein Volk; daß mir's diene." Der Bote Jehova's (Richt. 2, 1. 6, 8) fragt die Israeliten bloß: „warum habt ihr das gethan?" Nachdem Nathan dem David die Parabel vom Schaafe des armen Mannes erzählt hat, fügt er hinzu: „du bist der Mann!" (2 Sam. 12, 1). Der junge Prophet, welchen Elisa zu Jehu sendet (2 Kön. 9, 3), soll ihn in die Einsamkeit führen, ihn da salben, und mit den Worten: „Jehova hat dich zum Könige über Israel gesalbt" schnell entfliehen. Dabey kam es zuweilen zum Wortwechsel zwischen dem Propheten und seinen Gegnern, besonders den Pseudopropheten. So 1 Kön. 21, 17 zwischen Elia und König Ahab; 22, 24 zwischen Micha und dem Propheten Zedekia, der ihn schlägt; 2 Kön. 6, 32 zwischen Elisa und Joram; Amos 7, 10 zwischen Amos und dem Bilderpriester Amazia; Jes. 7 zwischen Jesaia und Ahas; Jerem. 28 zwischen Jeremia und dem Pseudopropheten Chananja. Erst seit dem Aufkommen der prophetischen Schriftstellerei scheinen auch die mündlichen Reden der Propheten ausführlicher geworden zu seyn. So Jes. 36—39 und besonders bey Jeremia. Übrigens werden von der absichtsvollen Kunst und Kürze jene Reden gern מָשָׁל, Spruch, genannt (4 Mos. 23, 7. 24, 3).

3. Der Anfang der prophetischen Rede hatte natürlich, um die Aufmerksamkeit zu wecken, eine gewisse Feierlichkeit. Er wird deßhalb bezeichnet mit נָשָׂא קוֹל (Jes. 52, 8) oder נָשָׂא מָשָׁל (4 Mos. 23, 7), auch wohl bloß נָשָׂא (Jes. 42, 2. 11): anheben, die Stimme erheben[5]). Daher in den Über-

5) Auch das Griechische ἀναιρέω (scil. φωνήν, wahrsagen; Herodot 6, 69) ist wohl nach dieser Analogie zu erklären. **Lobeck** jedoch

schriften so häufig מַשָּׂא d. h. **Vortrag**, im Gegensatz gegen die innere Empfängniß. Vergl. 2 Kön. 9, 25: „Jehova **trug vor** (נָשָׂא, nämlich durch den Propheten) diesen **Vortrag**." Da das Wort auch **Last** bedeuten kann, so wurde es von Spöttern gern zu einem Wortspiele benutzt; weßhalb Ezech. 12, 10. Jerem. 23, 33 f. gebieten, man solle nicht immer Massa (lästiges Orakel) sagen, sondern lieber: Wort Jehova's [6]). Es steht entweder ohne Zusatz (Sprichw. 30, 1. Habak. 1, 1), oder mit dem Genitiv des Urhebers (nur Jerem. 23, 33 f.) oder gewöhnlich mit dem Genitiv des Objects (Jes. 15, 1. 17, 1. 19, 1. Nahum 1, 1), welches aber auch mit בְּ angefügt wird (Jes. 21, 13). Die Verbindung מַשָּׂא דְבַר יי (Zachar. 9, 1. 12, 1) bezeichnet deutlich den (äusseren) **Vortrag** des (innerlich empfangenen) Gottesworts.

Eröffnet wird die prophetische Rede fast immer mit den Worten כֹּה אָמַר יי; natürlich, weil der Prophet nicht in seinem eignen Nahmen auftreten durfte [7]). Damit wechselt נְאֻם יי, welches zwar in den historischen Büchern vorkommt (zuerst 4 Mos. 14, 28), aber doch in den prophetischen häufiger ist. Auf diesen häufigen Gebrauch bezieht sich Jerem. 23, 31: „die falschen Propheten וַיִּנְאֲמוּ נְאֻם, sprechen einen Spruch"; woraus sich zugleich ergiebt, daß נְאֻם, ursprünglich status constr. des Particip. נָאוּם (von נָאַם = נָהַם, flüstern), allmählig zu einer absoluten Form (auch ohne folgenden Genitiv) geworden

---

Aglaoph. p. 814. will es lieber vom **Aufheben** der heiligen Loose ableiten (?).

6) Mit grossem Ernste bringt **Hengstenberg** (Christol. zu Zach. 9, 1) darauf, daß מַשָּׂא Last bedeute, und nur von einem **drohenden Orakel** verstanden werden dürfe. Allein seine Gründe sind nicht haltbar. 1. Es werde nie anders als bey drohenden Weissagungen gebraucht. Allein dies ist von keiner Bedeutung, da fast in allen Weissagungen theils gedroht, theils Glück verheissen wird. Und H. selbst giebt zu, daß das Wort in den Sprichw. nicht **Drohung** bedeute, sondern verborum pondera. 2. Es komme nie erweislich von נשׂא in der Bedeutung **aussprechen** vor. Allein 2 Kön. 9 heißt es allerdings **vortragen**, und die Bedeutung **Vortrag** ist allein für alle Stellen passend. 3. Es stehe nie mit dem Genitiv des Urhebers, Dagegen Jerem. 23.

7) Nach **Suidas** s. v. *Δωδώνη* begannen die dortigen Orakel mit *τάδε λέγει Ζεύς*.

seyn. Es bedeutet immer Aussprüche Gottes (Offenbarungen), und hat das Eigenthümliche, daß es regelmässig in die Mitte, oder an's Ende der Sätze gestellt wird. Ausnahmsweise hat es 4 Mos. 24, 3. 15. 2 Sam. 23, 1. Sprichw. 30, 1. den Genitiv des redenden Propheten nach sich und bildet den Anfang der Rede; aber auch hier bezeichnet es doch nicht einen gemeinen Ausspruch, sondern einen prophetischen[8]). — Den Schluß des mündlichen Vortrags pflegte seltener ein feierliches Epiphonem zu machen; wie 1 Kön. 22, 28: „hört's, alle Völker!"

4. Daß solche Rede von einer höchst lebendigen Declamation und Gesticulation begleitet wurde, war natürlich. Die sympathetische Kraft der Stimme und Geberde ist unbeschreiblich groß; und hat eben so wenig eine Gränze, wie die Einbildungskraft, der sie ihre Stärke verdankt. Doppelt groß mußte sie bey den Propheten, als begeisterten Volksrednern im feurigen Morgenlande seyn. Diese wurden deßhalb oft Rasende, Wahnsinnige gescholten. Wer möchte nicht wünschen, ein Bild ihres ausdrucksvollen Vortrags vor Augen zu sehn! Aber das wäre Sache des Malers: die Geschichte kann nur einzelne Züge jenes Bildes sammeln. Hos. 8, 1 befiehlt Jehova dem Propheten: „an deine Kehle das Horn!" d. h. laß deine Stimme laut erschallen. Jes. 40, 9 soll Zion als Prophetin auf einen Berg steigen und die Stimme mit Macht erheben. 58, 1 soll der Prophet rufen mit der Kehle d. h. laut, nicht bloß zwischen den Zähnen murmelnd, und nicht schonen, sondern wie ein Horn die Stimme erheben. Im Thore, entweder des Tempels oder der Stadt, pflegten die Propheten ihre Reden zu halten (Amos 5, 10. Jerem. 7, 2); denn hier war die Gerichtsstätte, wo sie ein grösseres Publikum vorfanden. Im Neuen Test. wird das *προφητεύειν* dem *γλώσσαις λαλεῖν* vorgezogen; weil jenes laut und verständlich, wie eine Schlacht-Trompete sey, dieses aber nur *ἄδηλον φωνὴν* gebe (1 Kor. 14, 8). — Von lebhafter Gesticulation bietet schon 2 Mos. 17, 11 eine Probe. In der Schlacht gegen Amalek siegte Israel, so wie Mose seine Hand erhob, und wurde geschlagen, wenn er sie senkte; daher seine Begleiter seine Arme aufrecht hielten. Also zwar nach

---

8) Sprichw. 30, 1 steht in dreifacher Überschrift דְּבַר, מַשָּׂא und נְאֻם neben einander.

der Meinung des Referenten ein wunderkräftiger Gestus; wobey jedoch die religiöse Anschauung nicht zu verkennen ist, welche Symbol und Erfolg als Ursache und Wirkung verknüpft hat. Zedekia hält sich (1 Kön. 22, 11) eiserne Hörner an die Stirn, um den Sieg zu bezeichnen (vergl. Micha 4, 13); und Jeremia (28, 17) trägt ein hölzernes Joch, als Symbol der Sclaverej; dessen Zerbrechung durch Chananja deutet er so: nun werde das Joch ein eisernes werden. 1 Kön. 8, 11 weint Elisa im Vorgefühl der Leiden seines Vaterlandes. Aber instar omnium zeigt sich die mächtige Wirkung des Gesichts-Ausdruckes der Propheten in der Erzählung 2 Mos. 34, 28. Mose's Angesicht glänzte (vom Feuer der Begeisterung und von göttlicher Auctorität), so oft er in Jehova's Nahmen redete; daher er im gewöhnlichen Leben dasselbe mit einer Decke verhüllte.

5. Die bedeutungsvolle Gesticulation wird aber oft zur zusammenhängenden Handlung, welche die Rede begleitet, um deren Gegenstand zu versinnlichen und die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu wecken. Dies ist das Symbol, oder das nicht wunderbare (bloß didaktische) Oth. S. oben Kap. 5. „Nimm diesen Rest und iß!" spricht Samuel (1 Sam. 9, 20) zu dem künftigen Könige Saul, indem er ihm ein Stück Fleisch vorlegen läßt; nämlich um zu erforschen, ob er den Wink verstehe: „greif zu, da dir die Herrschaft angeboten wird!" Als späterhin (15, 28) Saul ihn bey'm Mantel festhält, so daß dieser zerreißt, benutzt Samuel den Umstand sofort zu der Strafrede: „also reißt Gott das Königthum von dir." Eben so zerstückt Achijjah von Schilo den Mantel des Jerobeam und giebt ihm zehn Stücke davon, als Symbol des ihm bestimmten Reichs der zehn Stämme (1 Kön. 11, 29). Diese Symbolik war aber nichts den Propheten Eigenthümliches, sondern volksmässig; wie man sieht aus der Geschichte von der Zerstückelung des geschändeten Kebsweibes, womit Richt. 19, 29, oder der Ochsen Sauls, womit 1 Sam. 11, 7 die Stämme zum Kriege entboten werden. Merkwürdig ist Jes. 20, 3: „wie Jesaia nackt und barfuß geht, zum Wahrzeichen und Vorzeichen[9]); so wird

---

9) Als τύπος τῶν μελλόντων, Röm. 5, 14. — Die Worte: „drei Jahre über Ägypten und Kusch," fügen sich weder an's Vorhergehende noch

der König von Assur Ägypten und Äthiopien gefangen führen." Ferner 2 Kön. 13, 14, wo der sterbende Elisa dem König Joas befiehlt, erst einen Pfeil abzuschiessen und dann mit dem Pfeilbündel auf die Erde zu schlagen, zum Symbol seines Sieges über die Syrer. Er zürnt, daß der König nur dreimal, statt fünf bis sechsmal, zugeschlagen; vermuthlich weil er Spuren von Mißtrauen und Kleinmuth an ihm wahrgenommen hatte (s. die Geschichte).

War das Symbol von der Art, daß es keine Ausführung in der Wirklichkeit gestattete, so trat es als **gedichtete Lehrerzählung** auf. So erzählt Jotham, um die Tyrannei seines unächten Bruders Abimelech in ihren Folgen anschaulich zu machen, den Apolog von den Bäumen, die einen König wählten (Richt. 9). So Nathan dem David die Geschichte von dem einzigen Schaafe des armen Mannes (2 Sam. 12). Das kluge Weib von Thekoa wirkt durch die fingirte Erzählung von der Blutrache, die einen ihrer Söhne verfolge, dem Absalom bey David Verzeihung aus (2 Sam. 14). Dieses Beyspiel lehrt, daß man besonders da sich des Apologs zu bedienen pflegte, wo man nicht sogleich mit der Wahrheit hervorzutreten wagte. Endlich wirkliches Symbol und fingirte Erzählung mit einander verbunden haben wir 1 Kön. 20, 35, wo ein Prophet, um den Ahab wegen des Bündnisses mit König Benhadad von Syrien zu tadeln, zuerst sich von einem Manne blutrünstig schlagen läßt, dann mit einer Binde über den Augen vor den König tritt, und nun dem Könige klagt: er habe diese Schläge empfangen, weil er einen ihm anvertrauten Kriegsgefangenen habe entwischen lassen.

3.

Prophetische Schriftstellerei.

Um die hohe Bedeutung derselben zu ermessen, denken wir uns einen Augenblick, daß alle prophetischen Bücher unseres Kanon verloren gegangen wären. Wir würden uns dann von

---

Nachfolgende grammatisch an, und geben sich dadurch zu erkennen als eine spätere Randglosse, welche den Erfolg berichten will, daß nämlich die Gefangenschaft von Ägypten und Kusch drei Jahre gedauert habe.

den Propheten eine ganz andere Vorstellung machen müssen, würden von ihrer religiös-moralischen Wirksamkeit wenig wissen, sondern sie ansehn als politische Volksredner; zwar immer für den reinen Jehovadienst kämpfend, aber doch oft auf eine Weise, welche ihnen den Schein unruhiger Volksaufwiegler geben könnte; wie würden sie in dem Kleide, welches ihnen die Sage angelegt, oft für Wahrsager halten, und namentlich mit der idealen Richtung, welche sie in ihren Messias-Hoffnungen nahmen, gänzlich unbekannt bleiben. Es ist daher der Mühe werth, zuerst die Geschichte der prophetischen Schriftstellerei kurz zu überschauen, und sodann sie selbst, nach ihrem Gehalt und ihrer Gestalt, oder nach Inhalt und Darstellungsweise, näher in's Auge zu fassen.

1. Geschichte der prophetischen Schriftstellerei. Die schwierige Frage nach dem Alter der Schreibkunst bey den Hebräern überhaupt wollen wir hier beyseite setzen, da es zu ihrer Beantwortung gänzlich an sicheren Datis fehlt: bemerken müssen wir jedoch, daß man wohl nicht irren wird, wenn man den Hebräern im Allgemeinen eine sehr frühe Bekanntschaft mit dieser Kunst zuschreibt, da sie in der Mitte wohnten zwischen Phöniziern und Äzyptern, als denjenigen Völkern, von welchen das Alterthum einstimmig die Erfindung der Buchstaben ableitet [1]). Die Nachricht nun, daß Mose seine Gesetze und Weissagungen (2 Mos. 17, 14. 24, 4. 5 Mos. 31, 24), Josua seine Vertheilung des Landes (Josua 24, 26) und Samuel sein Königsgesetz (1 Sam. 10, 25) aufgeschrieben habe, dürfen wir hier nicht benutzen, da ihre Ächtheit in Frage gestellt wird, und jedenfalls von diesen öffentlichen Schriften kein Schluß zu machen ist auf den Gebrauch der Schreibkunst bey Privatpersonen. Das älteste Beyspiel eines Privatschreibens ist der Urias-Brief David's (2 Sam. 11, 15); worauf dann der Brief des Syrischen (2 Kön. 5, 7) und des Assyrischen Königs (Jes. 37, 14) folgt. Die früheste Spur prophetischer Schriftstellerei würden wir 1 Chron. 29, 29 haben, wornach Samuel, Gad und Nathan die Geschichte David's verfaßt hätten; wenn die Nachrichten dieser Art bey dem Chronisten nur zuverlässiger wären. Daß jedoch, wenn David Briefe schrieb,

---

1) S. die Stellen in de Wette's Hebr. Archäologie. 1. Ausg. S. 346.

auch Nathan schreiben konnte, bedarf nicht erst des Beweises. Über den Brief des Elia, welcher nach dessen Tode an König Joram gekommen seyn soll (2 Chron. 21, 12), s. oben.

Wir finden also in der Geschichte keine früheren geschriebenen Weissagungen als die ältesten, welche uns in besonderen Büchern aufbewahrt sind, die des Joel, Amos und Hosea, um 800 vor Christo, also fast 300 Jahr nach der Stiftung des Propheten-Bundes durch Samuel. Bis dahin, so scheint es, beschränkten sich die Propheten auf das lebendige Wort; und erst nachdem in Elia und Elisa ihre persönliche Wirksamkeit den Höhepunct erreicht hatte, als zugleich die beiden Staaten von Israel ihrem Ende entgegen eilten, mögen sie sich der Schriftstellerei zugewandt haben; vielleicht weil das mündliche Wort durch die Gewohnheit seine Kraft zu verlieren anfing; vielleicht auch, weil sie sich aus der unheilbaren Gegenwart in die bessere Zukunft flüchten, und dieser ein Zeugniß ihrer Wirksamkeit hinterlassen wollten. Von nun an finden wir aber eine fast ununterbrochene Kette prophetischer Schriftsteller; indem jeder nachfolgende sich auf irgend eine Weise an seine Vorgänger anschließt [2]). Jedoch zeigen die genannten ältesten prophetischen Schriftsteller schon eine so grosse Gewandtheit des Stils, daß man annehmen muß, nicht nur, sie selbst haben mehr geschrieben, als wir von ihnen noch besitzen, sondern auch, es müssen schon geraume Zeit vor ihnen schriftstellerische Versuche gemacht worden seyn. Und hiezu bot sich wohl besonders in dem Propheten-Bunde die Veranlassung: da mögen manche Lieder unseres Psalters, besonders die anonymen, entstanden seyn; woraus sich auch erklären liesse, warum dieselben so gern die prophetische Einkleidung wählen (wie Psalm 60, 8. 85, 9): da mag namentlich die Geschichtschreibung, als eine rückwärts gekehrte Prophetie, Viele beschäftigt haben; wie es denn wahrscheinlich ist, daß die Bücher Samuel's und der Könige aus prophetischen Quellen geflossen sind.

Vielleicht schrieben die Propheten Anfangs nur kurze, inhaltreiche Worte, gleichsam **Themata zu mündlichen Vorträgen**, auf Tafeln, welche sie öffentlich ausstellten: wenigstens

---

2) Hievon scheint **Josephus** etwas zu ahnen in seiner *ἀκριβὴς τῶν προφητῶν διαδοχή*. c. Apion. 1, 8.

finden wir diesen Gebrauch von den schreibenden Propheten ziemlich oft als Einkleidungs-Mittel benutzt. Nur darf man dabei nicht, mit Calvin und Carpzov [3]), an eine Art von Programm denken, welches sie öffentlich an die Tempelthür angeschlagen hätten. So schreibt Jesaia (8, 1) zwei bedeutungsvolle Nahmen auf eine glatte Tafel (גִּלָּיוֹן), indem er zwei zuverlässige Zeugen hinzunimmt, daß die Vorhersagung wirklich geschehn sey. Dieselben Nahmen legt er seinem neugebohrenen Sohne bey, und erklärt sie sodann in einer kurzen Rede. V. 16 läßt er durch Gottesgelehrte (wahrscheinlich die eben genannten Zwei) die aufgeschriebene Lehre: „nur bey Jehova ist Hülfe (V. 13 und 20)" in einem Beutel versiegeln; zum Zeichen, daß man dereinst ihre Wahrheit einsehn werde. Ähnlich wird Habak. 2, 2 die grosse Wahrheit: „der Gerechte wird durch seine Treue leben" auf eine Tafel geschrieben, „damit laufen könne der Leser" d. h. in so grossen Zügen, daß sie geläufig zu lesen seyen.

Nun fingen also die Propheten an, ihre gehaltenen Vorträge hinterher aufzuschreiben; doch muß man dieses nicht allzu modern denken, als ob sie das Gesprochene diplomatisch genau wiedergegeben hätten. Vielmehr war das Schreiben wohl gewöhnlich eine Überarbeitung, weitere Ausführung und künstlichere Fassung des kurz Gesprochenen. Und seitdem die schriftliche Mittheilung immer gebräuchlicher wurde, gab es dann auch prophetische Briefe an Entfernte; wie z. B. Jerem. 29. Ja solche Propheten, von denen kein mündliches Auftreten und keine Veranlassung dazu ausdrücklich erwähnt wird, wie Joel, Nahum und Habakuk, haben vielleicht bloß schriftlich sich ausgesprochen; daher ihre Schriften weniger Individuelles, mehr allgemeine Schilderungen enthalten. So scheint auch Ezechiel, Einzelnes ausgenommen (z. B. 14, 1—11), nur durch Schrift geredet zu haben; wohin namentlich seine Schilderung des neuen Tempels (Kap. 40 f.) gehören möchte. Es bildete sich also ein prophetischer Stil und eine eigenthümliche Politur desselben; und nun war es natürlich, daß bald die Propheten selbst, bald die

---

3) l. l. pag. 39. — Diese moderne Vorstellungsart wird durch Jerem. 7, 2, wo der Prophet in der Tempelthür eine Rede hält, keineswegs begünstigt.

Nachlebenden eine Sammlung ihrer Schriften veranstalteten. Die Bücher des Joel und Habakuk, ja selbst des Hosea und Ezechiel beobachten ein so planmässiges Fortschreiten, daß man wohl nicht irrt in der Annahme, jene Männer selbst haben die Sammlung angelegt und ein gewisses Ganze damit beabsichtigt. Hingegen bey den Büchern des Jesaia und Jeremia hat mehr der Zufall gewaltet: einzelne Massen derselben sind wohlgeordnet; aber das Ganze scheint allmählig entstanden zu seyn. Unter diesen Umständen ist es meist ein vergebliches Beginnen, die prophetischen Bücher in viele einzelne Stücke zu zerlegen und für jedes derselben die historische Situation aufzusuchen [4]): wie sie vor uns liegen, sind sie vielmehr Ein schriftstellerischer Erguß, welchen man als ein zusammenhängendes Ganze aufzufassen hat. Ein solches prophetisches Buch hieß, seines göttlichen Inhalts wegen, סֵפֶר יי, Jes. 34, 16; und in ihrer Begeisterung erhielten die Propheten von Gott den Befehl, ihre Reden, als wichtig für die Zukunft, in ein Rollenbuch (מְגִלַּת סֵפֶר) zu schreiben (Jerem. 30, 2. 36, 2): ja sie mußten es, wenn der Inhalt für die Gegenwart geheimnißvoll war, versiegeln (Dan. 12, 4). So ließ Jeremia (36, 4) seine Weissagungen durch seinen Schreiber Baruch auf eine Rolle eintragen, und als König Jojakim die Rolle verbrannt hatte, dictirte er sie demselben von Neuem (V. 27. 32) *).

Welcher Schrift sich die Propheten bedienten? davon giebt Jes. 8, 1 eine merkwürdige Andeutung. „Mit Menschen-Griffel" soll der Prophet jene Nahmen aufschreiben, d. h. so daß sie von Allen gelesen werden könnten. Der Ausdruck setzt nothwendig voraus, es müsse auch einen Gottes- oder heiligen Griffel (vergl. 2 Mos. 30, 13. Offenbar. 13, 18) gegeben haben, dessen sich die Propheten gewöhnlich bedienten. Schade, daß wir dieses Datum, wie es so vereinzelt dasteht, nicht weiter benutzen können! Aber der gelehrte Orientalist H. A. Hamaker [5]) behauptet ausdrücklich, daß die Hebräer, gleich den

4) Hengstenberg Christol. III. S. 238 hat dies richtig erkannt.

*) Jesaia (30, 8) soll den Nahmen Ägyptens (Lärm und doch Stillsitzen) auf eine Tafel, und das ihm Bestimmte (חֻקָּה, gleichsam den Commentar dazu) in ein Buch schreiben, Beides für die Zukunft.

5) Miscellanea Phoenicia, Lugd. Batav. 1828. pag. 54.

Phönizier (und Ägyptern), neben der demotischen auch eine hieratische (Quadrat-)Schrift gehabt haben. Nehmen wir dieses an, so wird jenes Wiederaufschreiben der verbrannten Rolle des Jeremia leichter erklärlich: die Abschrift war in demotischen Charakteren abgefaßt; aber Jeremia hatte für sich selbst wohl das Original in hieratischen Schriftzügen. Auf eine Geheimschrift führt auch Dan. 5, 7. 25. Denn jene wunderbaren Buchstaben an der Wand des Königs Belschazar konnte Niemand lesen [6]), bis Daniel kam und sie erklärte.

Nach der Rückkehr aus dem Exil hatten die Juden schon eine Literatur von „früheren Propheten (רִאשֹׁנִים, Zachar. 1, 4. 7, 7. 12, vergl. Ezech. 38, 17)" vor sich, welche man las, auf welche man sich berief, nach welcher man sich bildete, an welche man Neues anknüpfte (Jes. 43, 12. 18). In dieser Periode, wo der Kanon des Alten Test. allmählig seine jetzige Gestalt erhielt, wurde nun auch die Sammlung der Propheten fortgesetzt und vollendet — nicht nach kritischen, oder chronologischen Grundsätzen, sondern nach einer gewissen symmetrischen Sachordnung. So bildete man aus dem Buche Jesaia eine Art von Pentateuch: 1. die Weissagungen vor Hiskia, Kap. 1—12. 2. die Weissagungen über fremde Völker, Kap. 13—23. 3. die Weissagungen unter Hiskia, Kap. 24—35. 4. die Geschichte des Jesaia, worin Reden desselben vorkommen, Kap. 36—39. 5. der spätere Jesaia, Kap. 40—66. — So stellte man den drei grossen Propheten das Buch der zwölf (kleinen), τὸ δωδεκαπρόφητον, an die Seite, und auch dieses wurde symmetrisch in vier Trilogieen zertheilt. Denn Hosea, Joel, Amos reden zu dem noch glücklichen, aber sündigen Volke; Obadja, Jona, Micha scheinen auf das gegenwärtige Glück der Feinde bezogen zu seyn; Nahum, Habakuk, Zephanja verkündigen den Untergang der Feinde; und Haggai, Zacharia, Maleachi beschäftigen sich mit dem Glücke des wiederhergestellten Volkes. — Als Mittel der Erbauung (etwa wie unsere Gesangbücher) erfuhren ferner diese Bücher, in den Händen der studirenden Nachwelt, mancherlei Umänderungen und Zusätze, welche man wegen der ewigen, über alle Zeitverhält-

6) War sie vielleicht künstlich in einander geschlungen, nach Art der jetzigen morgenländischen Kanzlei-Schrift?

nisse erhabenen Gültigkeit der Weissagung für völlig erlaubt hielt. So ordnete man in der Alexandrinischen Recension die sechs ersten der Zwölf Propheten also: Hosea, Amos, Micha; Joel, Obadja, Jona [7]). Noch stärker schaltete die Willkühr der LXX mit den Weissagungen des Jeremia; indem sie nicht nur die Orakel gegen Fremde in eine ganz andere Reihenfolge stellten, sondern auch zahlreiche Umänderungen, Auslassungen und Zusätze sich erlaubten [8]). Aber auch die Palästinensischen Juden hatten damals noch die Freiheit, in den historischen sowohl, als prophetischen Büchern einzelne Veränderungen anzubringen: man verkennt den Geist jener Zeit, wenn man das Betrug und Unterschleif nennt, was doch für den Zweck der Erbauung berechnet und erlaubt war. Man legte den grossen Männern der Vorzeit eine Weissagung in den Mund, oder drückte sie bestimmter aus, um den höheren Zusammenhang des Späteren mit dem Früheren in's Licht zu setzen. Schon Jesaia nimmt (2, 1—4) ein Stück aus Micha (4, 1—5) auf, über welches er in seiner Weise commentirt: ja, er scheint ganze Weissagungen entlehnt zu haben, bloß um ihnen einen Zusatz für seine Zeitgenossen beyzufügen. So das Orakel über Moab (Jes. 16, 13. 14) und über Tyrus (23, 15) *). In gleicher Weise hat Jeremia bey seinen Aussprüchen über die Fremden (Kap. 46 f.) den Jesaia und Obadja zum Theil wörtlich benutzt und der zweite Theil des Zacharia (Kap. 9 f.) unterscheidet sich von dem ersten durch herrschende Nachahmung des Tons der alten Propheten. So dürfen wir also auch in Jes. 7, 8. Josua 6, 26 (vergl. 1 Kön. 16, 34) einen prophetischen Zusatz aus späterer Zeit vermuthen; wenn wir gleich diese Zeit zu bestimmen uns nicht anmaassen.

Eine Frucht des prophetischen Studiums, als die Prophetie selbst verschwunden war, ist das Buch Daniel; und nach einem richtigen Gefühle haben also die Sammler des Kanon dieses Buch nicht unter die Propheten, sondern unter die jün-

---

7) Vielleicht weil man in den drei Ersten mehr Drohung, in den drei Letzten mehr Verheissung fand.

8) S. das Verzeichniß bey de Wette, Einleit. §. 219.

*) Eine Probe einer einzelnen Glosse ist z. B. Jes. 7, 20: das gemiethete Scheermesser, nämlich der König von Assur.

geren erbaulichen Schriften gestellt. In ihm ist Alles Kunst und Gelehrsamkeit; indem zur Erbauung des Makkabäischen Zeitalters dem berühmten Nahmen des Daniel nicht allein die Geschichte seit dem Exil als Weissagung in den Mund gelegt, sondern auch Schilderungen von der künftigen Vollendung des Gottesreichs, nach Art der alten Propheten, zugeschrieben werden. Ein christliches Abbild dieses Daniel ist dann im Neuen Test. die Apokalypse: in Beiden dient die Weissagung nur als Form, zu paränetischen Zwecken. Das Neue Test. kennt überhaupt keine prophetische Schriftstellerei in der alten Weise; denn die Zeit der Erfüllung war gekommen und die prophetische Gabe war Gemeingut geworden. Weissagung galt also jetzt für gleichbedeutend mit christlicher Erkenntniß; weßhalb Offenb. 19, 10 geradehin erklärt wird: „das Zeugniß von Jesu (die Verbreitung seiner Lehre), das ist der Geist der Weissagung." In diesem Sinne scheint auch Röm. 16, 26 von christlich-prophetischen Schriften die Rede zu seyn. Zwar ist die ganze Stelle wahrscheinlich unächt, und nicht einmal die Lesart ganz sicher [9]: allein wenn es heißt: „das Geheimniß von Christo ist offenbart worden jetzt und durch prophetische Schriften", so kann Letzteres schwerlich die Weissagungen des Alten Test. bezeichnen [1]. Glöckler's Meinung, daß unsere Evangelien gemeint seyen, als christlich-prophetische Schriften, ist also gar nicht zu verwerfen.

2. Beschaffenheit der prophetischen Schriftsteller. Da wir den Inhalt und Geist derselben schon oben kennen gelernt, so bleibt hier nur ihre Form und Darstellung zu betrachten übrig.

a. Im Allgemeinen geben sie selten so kurze Sprüche, wie bey'm mündlichen Vortrage (z. B. Jes. 14, 18—32. 20, 1—6): gewöhnlich handeln sie ein Thema ausführlich ab und kündigen dasselbe auch wohl förmlich an (wie Jes. 1, 2. 2, 5.

---

9) S. Reiche Comment. zu d. St. *Τε* vor *γραφῶν* fehlt in wichtigen Handschriften; und darnach müßte man übersetzen: „geoffenbart jetzt durch prophetische Schriften."

1) Die Erwähnung der alten Propheten nach der Gegenwart (*νῦν*) wäre ein seltsames Hysteronproteron. Nicht zu gedenken, daß es heissen müßte: *διά τε τῶν προφ. γραφῶν.*

40, 1. 52, 13. Ezech. 18, 1). Dabey pflegen sie vom Tadel der Gegenwart auszugehn, und mit der Hoffnung besserer, Messianischer Zeiten zu schliessen: nur Hosea und Jeremia brechen oft mit energischen Drohungen ab, und lassen erst am Schlusse des Ganzen einen trostreichen Blick in die Zukunft fallen. Bei Beiden ist aber auch der Grund einleuchtend: sie sprachen zu einem rettungslos verlorenen Geschlechte, Jener bey'm Untergange des Reiches Ephraim, Dieser bey'm Untergange des Reiches Juda. Zuweilen ist ihre Rede Gebet (Jes. 25), zuweilen lyrischer Erguß (Jes. 29); gewöhnlich aber eigentliche Anrede an die Zuhörer. Diese lassen sie meist in Jehova's Nahmen (Jes. 1), seltener im eigenen Nahmen (Jes. 2), häufig in beiden zugleich (Jes. 3) ergehn. Entweder sprechen sie ihre Meinung in schlichter Rede aus (דְּבַר יְיָ): oder sie bedienen sich gewisser Einkleidungs-Mittel, nämlich des Maschal, der Träume, der Vision und der symbolischen Handlung.

α. Der Maschal (מָשָׁל, Ähnlichkeit), besonders häufig bey Ezech., umfaßt jede Art von Allegorie, oder fortgesetzter Metapher; möge sie Bild und Deutung verbinden (die eigentliche Allegorie; wie Hos. 2 das Land als eine Buhlerin und die Einwohner als Buhlerkinder beschrieben), oder Staaten wie einzelne Personen darstellen (die Personification; z. B. Ezech. 23 der Reiche Israel und Juda), oder Handlungen vernunftloser Geschöpfe als Bild gebrauchen (der Apolog; z. B. Ezech. 17 von dem Adler, der ein Cedern-Reis verpflanzt), oder menschliche Handlungen zur Versinnlichung des göttlichen Verfahrens beschreiben (die Parabel; z. B. Jes. 5 vom Weinberge, Zachar. 11 vom Hirten) [2]). Die Maschals der ältern Propheten zeichnen sich durch Natürlichkeit und praktische Lebendigkeit aus; während die der jüngeren (z. B. des Ezechiel und Zacharia) mehr gesucht, dunkel und gelehrt erscheinen.

β. Träume, als die undeutlichste Gattung von Offenbarungen (s. oben), kommen erst in den nacherilischen Zeiten als prophetische Einkleidung vor. Und auch hier zeigt sich eine gewisse Stufenfolge. Zacharia sieht (1, 8) ein Gesicht bey der

---

2) Nur die eigentliche Thierfabel, welche Thieren menschliche Überlegung in den Mund legt, kommt bey den Propheten nicht vor; vermuthlich weil sie mehr der Reflexion, als der Bewegung des Willens dient.

Nacht, also zwar noch mit vollem Bewußtseyn, aber doch nicht mit voller Klarheit. Darauf (4, 1) sieht er Etwas „wie Jemand der vom Schlafe aufwacht" d. h. im halben Traume und mit geschwächtem Bewußtseyn. Daniel hingegen erzählt 7, 2. 3 einen vollständigen Traum; und daher muß auch „das Gesicht, das auf das erste folgte" (8, 1) ein Traum gewesen seyn. Ja, so hoch steigt bey ihm die Dunkelheit [3]), daß er (4, 25—30) die Traum-Einkleidung vergißt und in die wirkliche Erzählung übergeht (bis er V. 31 wieder zum Traume einlenkt). Zu allen ihren Träumen und Nachtgesichten bedürfen diese Beiden eines dolmetschenden Engels; und Daniel fällt bey einer solchen Deutung durch den Engel Gabriel (8, 18), ihres schreckhaften Inhalts wegen, wie todt zur Erde.

γ. Die Visionen werden von den Propheten im Allgemeinen gebraucht, wo der Stoff selbst von solcher Beschaffenheit ist, daß die Sprache ihn mit eigentlichen Ausdrücken zu erreichen nicht vermag. Aber auch bey ihrem Gebrauche läßt sich eine Stufenfolge von der einfachen Natürlichkeit bis zur überschwänglichen Kunst genau beobachten. Die ältesten Seher schildern zwar, wo sie sagen wollen: „Gott ist nahe!" ein Herankommen Gottes (eine Theophanie); aber nicht als Etwas, das sie selbst gesehn hätten, sondern rein aus der Phantasie. So 5 Mos. 33, 2. Psalm 18, 10 f. Micha 1, 3. Habak. 3, 3 [4]). Amos ist der erste, welcher auch künftige irdische Dinge, die von himmlischen Ursachen abhängen, in der Vision erblickt; und zwar so, daß Jehova selbst sie ihm zeigt (Kap. 7—9). Da er sich nun (7, 14) als einen ungebildeten Hirten darstellt, so wird man nicht irren in der Annahme, daß Mangel an Gewandtheit im schildernden Ausdrucke ihn zu dieser Kette von Visionen veranlassen mochte. Hingegen Jesaia hat nur Eine, majestätisch-einfache Vision bey seiner Berufung zum Prophetenamte (6, 1 f.), und Hosea, Nahum, Zephanja kennen gar keine.

---

3) Auch dies gehört zu der kunstvollen Absichtlichkeit des Buches; indem der Traum der Wirklichkeit so nahe gebracht werden soll, daß er beynahe Eins mit ihr wird.

4) Daß dies der Sinn jeder Theophanie sey, sieht man am deutlichsten aus Jes. 64, 1. „Bisher waren wir von dir verlassen: ach, daß du nun den Himmel zerrissest und herabführest, indem Berge vor dir zerflössen." (Letzteres ganz wie Micha 1, 4).

Selbst bey Jeremia kommen nur zwei vor, welche aber bloß energische Redesiguren sind; die des Mandelbaums (1, 11, als Anspielung auf das Wort שָׁקַד, wachen) und die der guten und schlechten Feigen (Kap. 24 als Erinnrung an den Unterschied der Guten und Bösen). Aber Ezechiel (Kap. 1. 8. 10. 40 f.) beschreibt ausführlich die Gesichte, in welchen ihm theils die göttliche Majestät, theils der Verlauf der Zukunft gezeigt wird. Ihnen fehlt durchaus die sinnliche Anschaulichkeit [5]), welche bey denen des Amos und Jesaia so wohlthuend ist. Und nun folgen die gehäuften und halb traumähnlichen Visionen bey Zacharia (Kap. 1—6) und Daniel, denen man es ansieht, daß sie mehr der Kunst und Einkleidung angehören und den Mangel urkräftiger Begeisterung durch gelehrte Bilderpracht ersetzen sollen [6]). So sind z. B. die zwei Ölkinder (d. h. Gesalbten) bey Zachar. 4, 14, welche den königlichen und Priester-Stand symbolisiren, ferner die Kronen auf dem Haupte des Hohenpriesters, welche die Vereinigung geistlicher und weltlicher Macht in der Person des Messias darstellen (6, 13), so undeutliche Bilder, daß sie der wiederholten Erklärung des auslegenden Engels bedürfen (4, 4. 5, 10). Dasselbe gilt von den vier Wunderthieren und Wunderhörnern, welche bey Daniel (Kap. 7. 8) den Kampf der Weltreiche gegen das Gottesreich ausdrücken sollen. — Übrigens werden in den Visionen bald nur Personen und Sachen, bald Begebenheiten; bald himmlische (Jes. 6), bald irdische, aber vom Himmel abhängige Angelegenheiten (Amos 7—9); bald die Sache selbst (Zach. 11, 7), bald nur ein Symbol von ihr (Dan. 7, 8), oder gar nur ein Wortspiel (wie Jerem. 1, 11. Amos 8, 1 [7])) dargestellt. Jenes Übermaaß der Visionen aber, wo der Prophet fast gar kein Wort

5) Man erkennt bey ihm, daß ein im Exil lebender Priester durch die Phantasie den Anblick des Tempels und seiner Herrlichkeit zu ersetzen sich bemüht.

6) Doch soll damit nicht geläugnet werden, daß auch die Bildung und das Bedürfniß der Zeit solche Einkleidung fordern mochte.

7) Hier soll der Korb mit reifen Früchten (קַיִץ) nichts weiter anzeigen, als daß die endliche Entwickelung der Begebenheiten (קֵץ) reif sey. — Ähnlich sollen bey Homer (Odyss. 19, 565) die hornenen und elfenbeinernen Traumthore nichts weiter als anspielen auf κραίνω und ἐλεφαίρομαι.

Jehova's unmittelbar mehr empfängt, sondern dasselbe nur in dunkeln Bildern erschaut, bildet das Wesen der sogenannten Apokalyptik (als der ganz durch Gesichte vermittelten Offenbarung), welche in Zacharia beginnt, in Daniel sich vollendet, und in der Apokalypse des Neuen Test. das jüdische Gewand mit dem christlichen vertauscht hat [8]).

Die Frage der älteren Dogmatiker: ob alle diese Visionen objective Wahrheit haben (ob in ihnen das Übersinnliche und Künftige real gegenwärtig sey)? scheint uns eine gänzlich ungehörige. Zwar darf man sich nicht darauf berufen, daß nach biblischer Lehre Gott ein unsichtbares Wesen ist (2 Mos. 33, 20. 1 Tim. 6, 16); denn vermöge seiner Allmacht könnte er ja aus der Unsichtbarkeit in eine für Menschen sichtbare Gestalt hinübergehn. Allein ungehörig ist jene Frage deßwegen, weil die heilige Schrift die Objectivität der Vision nirgends behauptet. Zwar kommt und geht Jehova in den Theophanieen des Alten Test., und eben so kommt und geht der Engel Gabriel Luk. 1, 26. 38; allein da sonst immer nur von einem „Gesehnwerden" Gottes und der Engel die Rede ist, so muß dies für eine blosse Kürze des Ausdrucks gelten; indem dem Alterthume die strenge psychologische Unterscheidung des Subjectiven und Objectiven fremd war [9]). Anders aber steht die Frage: ob die Visionen subjective Wahrheit hatten, ein inneres Factum waren; so daß die Propheten die Dinge wirklich zu sehen glaubten? Für die Bejahung könnte man anführen, daß der religiös erwärmten Phantasie Alles möglich sey, daß sie keinen Unterschied zwischen Wahrheit und Dichtung anerkenne. Auch darf man sich nicht mit de Wette [1]) darauf berufen, daß keine Theophanie der anderen gleich beschrieben werde; denn warum sollten die Propheten nicht geglaubt haben, daß sich Gott dem geistigen Auge bald so, bald anders

---

8) Vergl. Lücke, Commentar zur Apokalypse, B. 1. S. 23 und daselbst die Bemerkung von C. J. Nitzsch. Apokalyptik bildet den Gegensatz gegen das einfache Wort Jehova's.

9) Daß das Schauen Gottes, welches im Neuen Test. dem Frommen verheissen wird (Matth. 5, 8. 1 Kor. 13, 12. 1 Joh. 3, 2), ein rein geistiges sey, lehrt 2 Kor. 3, 18: „der Herr ist der Geist; und wir Christen alle schauen wie in einem Spiegel die Herrlichkeit des Herrn."

1) Dogmatik §. 80. Einleit. in's A. T. §. 205.

darstelle? Allein wahrscheinlich ist jene subjective Wahrheit nicht, da das Verbot, Jehova sichtbar abzubilden (2 Mos. 20, 4), ein Grundgesetz des hebräischen Religionsglaubens war. Hätten nun die Propheten geglaubt, Gott wirklich zu sehn: was konnte sie abhalten, ihn auch körperlich darzustellen? Davon sind sie weit entfernt: sie müssen also auch überzeugt gewesen seyn, daß sie nie Gott selbst, sondern immer nur seinen Engel (d. h. ein Bild von ihm) sehn könnten. Man darf freilich in diesen Regionen der geistigen Thätigkeit keine strenge Consequenz fordern; aber wenigstens wird man zugeben müssen, daß sie, sobald der Moment der Begeisterung vorüber war und namentlich bey'm schriftlichen Darstellen der Vision, sich derselben als eines blossen Bildes bewußt waren [2]). Wie hätte auch ein Jesaia, bey seiner kräftigen Sittlichkeit, glauben können, daß ein glühender Stein, der seine Lippen berührte, ihn wirklich sündenrein mache und nicht bloß Symbol sey der Reinheit, die man von einem Religionslehrer erwartet [3])? Gilt dies aber von den älteren, feurigeren Propheten: wie viel mehr von den späteren, in denen Kunst und Reflexion vorwaltete! Entschieden ist, daß Jeremia (1, 11—13) einen Mandelstab und einen siedenden Topf nicht wirklich sah, sondern nur das Wort Jehova's (V. 5) in dieses Gesicht einkleidete, um durch eine geschickte Assonanz auf die Sache selbst zu kommen.

δ. Zu den merkwürdigsten Eigenthümlichkeiten der prophetischen Schriftstellerei gehören die darin erzählten symbolischen Handlungen. Wir sahen schon oben (S. 262 f.), daß Symbole, d. h. wichtige, auffallende Handlungen, welche auf etwas noch Wichtigeres hinzielen, zu der bedeutungsvollen Gesticulation der Propheten gehörten, und theils wirklich ausgeführt, theils nur fingirt wurden. Nun hat man die Frage aufgeworfen, ob bey den in den Schriften der Propheten erzählten Symbolen das Erste oder das Zweite anzunehmen sey? Um hierüber entscheiden zu können, müssen wir die vorkommenden Symbole sämmtlich durchmustern.

---

2) Vergl. Hosea 12, 11: „durch die Propheten gab ich Gesichte und redete in Bildern (אֲדַמֶּה)."

3) Zumal da die Vision des himmlischen Hofstaates (6, 1) nicht sein Eigenthum ist, sondern entlehnt von dem älteren Micha (1 Kön. 22, 17 f.).

Hosea nimmt (1, 2) auf Jehova's Befehl eine Buhlerin und zeugt mit ihr Kinder, welchen er bedeutungsvolle Nahmen giebt, zur Bezeichnung des Abfalls Israels von Jehova. Darauf nimmt er (3, 1) nochmals eine (andere) Buhlerin, welche Anfangs treulos ist, späterhin aber durch das Versprechen eines Lohns sich zur Treue bewegen läßt; und es wird ausdrücklich hinzugesetzt, daß dies ein Bild sey von der Treue, welche Israel endlich nach dem Exil dem Jehova widmen werde. — Jesaia tritt (7, 3) mit seinem Sohne Schear Jaschub („ein Rest kommt wieder") dem Ahas entgegen, und nennt einen zweiten Sohn, den seine Gattin ihm gebohren (8, 1), „Beute eilt, Raub sputet sich". Daher spricht er auch (8, 18): er sey mit seinen Kindern ein Wahrzeichen und Vorzeichen für Israel (in sofern sein eigner Nahme „Rettung von Jehova" bedeutet). Er muß (20, 2) nackt (d. h. ohne Oberkleid und barfuß) gehn, um das künftige Exil der Ägypter und Äthiopen zu bezeichnen. — Habakuk (2, 1) besteigt eine Warte, um Antwort (von Jehova) zu erhalten auf den (im Nahmen des Volkes) vorher (indirect und leise) ausgesprochenen Vorwurf. — Jeremia erhält den Befehl, in's Tempel-Thor (7, 2), ein ander Mal in die Städte Juda's und die Gassen Jerusalem's (11, 6) zu treten, um daselbst zu predigen. Er soll (13, 1) einen leinenen Gürtel kaufen und in einer Felsenspalte am Euphrat verstecken, auch denselben, nachdem er durch die Länge der Jahre verdorben, wiederholen. Er soll (V. 12) den Leuten befehlen, alle Schläuche mit Wein zu füllen; worüber, weil es sich von selbst verstehe, die Leute sich wundern würden; auch soll er (16, 1) kein Weib nehmen und keine Kinder zeugen. Jenes bezeichnet die allgemeine Trunkenheit; dieses den Zustand des Volks im Exil. Er soll in's Haus des Töpfers gehn (18, 2; denn Jehova kann, wie der Töpfer mit dem Thon, willkührlich mit dem Volke verfahren); daselbst vor Zeugen eine Flasche kaufen (19, 1; denn ausgegossen, ausgeleert wird das Land werden, wie eine Flasche, V. 7); und diese Flasche zerbrechen (V. 10: so wird das Land zerstört werden) und den Taumelkelch Jehova's allen Völkern reichen (25, 15—17). In göttlichem Auftrage macht er sich Ketten und Joche (27, 1; Luther hat, gegen den Sinn des Symbols: ein Joch) und sendet diese durch die bey Zedekia anwesenden Gesandten an die Nachbarvölker. Hievon verschie-

den ist 28, 10, wo er ein Joch am Halse trägt, welches der Pseudoprophet Chananja zerbricht. Im Gefängniß sitzend (32, 7 ff.) kauft er von seinem nächsten Verwandten Hanameel einen Erbacker; weil das Exil nicht immer dauern werde. Er versucht (35, 2) die Rechabiten, gegen ihr Gelübde Wein zu trinken, und lobt es, daß sie der Versuchung widerstehn. Er vergräbt (43, 8) zu Thachpanhes in Ägypten Steine im Ziegelofen der Königsburg und verkündigt: über diesen Steinen werde Nebukadnezar seinen Thron hinstellen. Endlich (51, 63) befiehlt er dem Fürsten Serajah, seine Weissagung über Babel in Babel selbst zu lesen und dann mit einem Stein im Euphrat zu versenken; denn gewiß sey Babels Untergang. — Ezechiel muß (3, 2) eine Schriftrolle, inwendig und auswendig mit Klagen beschrieben, verschlingen; und sie schmeckt ihm süß. Nach göttlichem Befehl (V. 22—24) geht er auf's Feld, erquickt sich daselbst durch den Anblick der Herrlichkeit Jehova's und verschließt sich dann in seinem Hause. Kap. 4 soll er, zum Oth für Israel, eine belagerte Stadt auf einen Ziegel zeichnen; dann gefesselt 390 Tage auf seiner linken Seite liegen für Israel, und noch 40 Tage auf der rechten Seite dazu für Juda. Dabey soll er von einer zugewogenen Quantität Brot und Wasser leben, und ersteres sogar mit Menschenmist backen; wofür ihm jedoch, auf sein inständiges Bitten wegen der levitischen Verunreinigung, Kuhmist verstattet wird. Kap. 5 soll er sich Haupt- und Bart-Haare abscheeren, drei Theile daraus machen und diese durch Feuer, Schwert und Zerstreuung vertilgen; so daß er nur einen kleinen Überrest im Zipfel seines Mantels aufbewahrt. Er soll (6, 11) mit Händen und Füssen schlagen und (7, 23) Ketten verfertigen. Er wird (8, 8) vom Geiste nach Jerusalem geführt, um durch die Tempelwand zu brechen, die Gräuel im Tempel anzusehn und (10, 2) glühende Kohlen [4]) zwischen den Cherubim wegnehmen, um sie über Jerusalem zu streuen; bis ihn (11, 24) der Geist wieder nach Chaldäa bringt. Kap. 12 soll er auswandern, und zwar so, daß er die Wand durchbricht, und mit Zittern Brot und Wasser geniessen. — Alles

---

4) Die Stelle ist sehr merkwürdig, als Beweis, daß das heilige Feuer zwischen den Cherubim wirkliche Kohlen darbot, also nicht als ein blosses Wunder-Feuer gedacht wurde.

ein Mopheth des Exils. 21, 19 soll er zwei Wege machen und einen Wegweiser dazu, auf daß der König von Babel nach Jerusalem komme: auch darf er (24, 16 f.) sein gestorbenes Weib nicht beklagen. Endlich (37, 16) muß er zwei Hölzer zusammen leimen, zum Symbol der künftigen Eintracht der Reiche Ephraim und Juda. — Zacharia soll (6, 11) Silber und Gold erborgen, um daraus eine Doppel-Krone [5]) für den Hohenpriester zu machen, ein Symbol der Doppel-Würde des Messias. 11, 4 bekommt er den Auftrag, als Oberhirt seine Heerde mit zwei Stäben (genannt Lieblichkeit und Bänder) [6]) zu weiden, drei Unterhirten abzusetzen, und den empfangenen Sclaven-Lohn von 30 Silberlingen dem Töpfer [7]) hinzuwerfen. Darauf soll er (V. 15) nochmals das Geräthe eines thörichten (sorglosen und tyrannischen) Hirten nehmen. Beide Symbole schildern offenbar das Verderben, welchem die Großen und das Volk sich aussetzen würden durch fortgesetzten Ungehorsam gegen die Leitungen Jehova's.

Man sieht aus diesem Verzeichniß 1. daß nur die beiden priesterlichen Propheten, Jeremia und Ezechiel, sich des Symbols häufiger bedienen: offenbar war ihre Beschäftigung mit dem symbolreichen Cultus die Ursache, daß sie religiöse Gegenstände überhaupt am liebsten unter der Form des Symbols dachten und ausdrückten. 2. Dagegen erzählen sowohl die früheren, als die späteren Propheten nur selten symbolische Handlungen; wiewohl Beide aus verschiedenen Gründen. Die früheren hatten das „Wort Jehova's" in reicher Fülle und ihre begeisterte Darstellung desselben bedurfte dieser gesticulirenden Nachhülfe nicht. Den späteren aber erschien das Symbol zur Erregung der Gemüther zu schwach und gleichsam abgenutzt, im Vergleich mit der Vision, welche der Phantasie einen ungemes-

---

5) Hengstenberg meint: Eine Krone. Allein der Plural עֲטָרוֹת bezieh sich deutlich auf das Silber und das Gold. Es waren also zwei Kronen, aber vielleicht in Eine verbunden.

6) Nach V. 10 bedeutet das Zerbrechen des ersten Stabes Aufhebung des Bundes mit allen Völkern (d. i. des Befehls von Jehova an sie, Israel nicht mehr zu plagen); nach V. 15 das Zerbrechen des zweiten Stabes Aufhebung der Brüderschaft zwischen Juda und Israel.

7) Der Töpfer wohnte nach V. 13 im Tempel, wahrscheinlich in einem Winkel desselben, wohin man nur das Verächtliche warf.

senen Spielraum darbot. Im Daniel findet sich daher keine einzige Handlung der Art. Sein Nachhall, der Apokalyptiker, verschlingt zwar (Offenb. 10, 10) auf Befehl des Engels eine Bücherrolle, und geht hin (11, 1), den Tempel auszumessen, sieht auch (21, 15), wie ein Engel das neue Jerusalem ausmißt: allein Alles dies geschieht (nach 10, 1) bloß in der Vision, und ist überdies von Ezechiel entlehnt.

Fragen wir nun aber: ob alle jene Symbole als historisch und wirklich geschehn zu betrachten sind? so lassen sich folgende Puncte feststellen: 1. Einige derselben können nicht geschehn seyn, weil sie etwas Unmögliches enthalten. Dahin gehört schon das Verschlingen der Bücherrolle bey Ezechiel; man mag nun an Papyrus, oder Leder denken. Eben so das Liegen dieses Propheten, 390 Tage auf der linken und 40 Tage auf der rechten Seite [8]; wobey wir nicht befugt sind, von dem ununterbrochenen Liegen etwas abzudingen. Wenn Jeremia allen Völkern einen Taumelkelch einschenken soll, so bedarf es gar keines Beweises, daß dies bloß figürlich gesagt sey. 2. Alle Symbole, welche Ezech. Kap. 8 bis 11 erzählt, werden ausdrücklich als bloß inneres Factum, als Vision dargestellt; indem der Geist den Propheten fortrafft. 3. Selbst von denjenigen Symbolen, deren Vollziehung ausdrücklich erzählt wird, können nicht alle für factisch gelten; vielmehr gehört auch dieses oft bloß zur Form und Einkleidung. Denn a. bey vielen steht der Zweck zu dem Mittel in gar keinem Verhältniß. Der am Euphrat versteckte Gürtel des Jeremia, welcher nach langer Zeit vermodert seyn soll, bloß um das Verderben des Reichs darzustellen, kann unmöglich mehr als blosse Fiction seyn. Die gekaufte Flasche (בַּקְבֻּק) dient bloß zu einer Anspielung auf das Verbum בקק, ausleeren. Eben so ist zu urtheilen von dem Joche, welches Jeremia an alle Nachbarstaaten sendet, und von

8) Diese Zahlen betreffen die Vergangenheit und sind daher nicht prophetisch runde, sondern rein historische. Denn gerade 390 Jahre sind von der Entstehung des Reiches Israel bis auf das babylonische Exil verflossen (de Wette, hebr. Archäologie S. 42 f.). Die 40 Tage, welche für die Schuld des Reiches Juda noch hinzugefügt werden, sollen demnach wahrscheinlich die 40 Regierungsjahre Salomo's bezeichnen, weil dieser sich durch Götzendienst befleckt hatte. Andere Erklärung s. in J. H. Michaelis Randglossen zu seiner Ausgabe des Alten Test.

dem Abscheeren der Haare bey Ezechiel. Am deutlichsten erkennt man die blosse Redefigur in der eiligen Kürze des Ausdrucks Ezech. 7, 23: „mache eine Kette! denn das Land ist voll Blutschuld.“ Demnach wird wohl auch das Nackt- und Barfußgehn des Jesaia eine Fiction seyn; denn zu einem Ausspruche über fremde Völker bedurfte es nur dieser; auch wird der dritte Theil der Parallele „mit entblößtem Hintern“, als unanständig, dem Propheten nicht zugeschrieben. b. Andere Symbole können wir dreist für blosse Einkleidung erklären, weil sie etwas Gottes Unwürdiges enthalten. So der Befehl an Ezechiel, sein Brot mit Menschenkoth zu backen. Ganz besonders aber gehört hieher das auffallende Beyspiel aus Hosea Kap. 1 und 3. Die älteren Ausleger[9]) behaupten den Umgang des Hosea mit Buhlerinnen als historisch; denn Gott habe mehr als einmal den Propheten sehr schwere Dinge auferlegt. Allein hier ist von wirklich vollzogener Hurerei die Rede; und der Zweck? Kein anderer, als die bekannte Wahrheit einzuprägen: daß Israel treulos gegen Jehova sey! Hengstenberg meint[1]), von einem äusseren Factum sey zwar nicht die Rede, wohl aber von einem inneren, also einer Vision. Allein was als äusseres Factum unsittlich und unanständig seyn würde, ist es nicht minder als inneres Factum; und da von einer Vision nichts gesagt wird, liegt die Annahme einer reinen Dichtung viel näher: auch wurde dadurch der Zweck ganz eben so gut erreicht. Und selbst der Eingang der Erzählung bestätigt diese Ansicht. Es heißt nämlich: „Anfangs, da Jehova sich dem Hosea offenbarte (דִבֶּר בְּ), da sprach Jehova zu (אֶל) Hosea.“ Soll nun die erste Hälfte dieses Satzes nicht ganz müssig stehn, so muß sie bedeuten: bloß in der Offenbarung, und in der daraus geflossenen Rede (also nicht in der Wirklichkeit) sey jener Befehl geschehn. Der Prophet deutet somit selbst die Einkleidung an; als ob er spräche: „eben so lose und ungesetzlich, wie das Verhältniß eines Menschen zu einer Buhlerin, ist das Verhältniß

9) **Carpzov** Introd. p. 49. 269. **Buddeus** hist. eccl. p. 477. welcher fälschlich behauptet, Hosea habe eine ehemalige Buhlerin zur gesetzlichen Ehefrau genommen.

1) Christol. III. S. 16 f. Eben so stellt die Sache **Maimonides** dar, im More Nevochim 2, 46. Schon **Calvin** dagegen hält das Ganze für Dichtung und Parabel.

Jehova's zum Volke Israel, welches vielmehr sein treues Eheweib sein sollte." [2]) Die Wahl der anstössigen Vergleichung fällt nicht sowohl dem Propheten zur Last, als vielmehr der Rohheit seiner Zeitgenossen. 4. Unter diesen Umständen muß man zwischen den prophetischen Symbolen der historischen Bücher und denen der prophetischen Schriften einen grossen Unterschied machen. Die letzteren können allerdings wirklich geschehn seyn, sobald die bisher geschilderten Schwierigkeiten nicht entgegen stehn. So mag es als historisch gelten, daß Jesaia seinen Kindern bedeutungsvolle Nahmen giebt, daß Jeremia sich ein Joch auflegt, daß er einen Erbacker kauft, daß er kein Weib nehmen und daß Ezechiel den Tod seines Weibes nicht beklagen soll; auch daß Zacharia Kronen macht, welche er zum Andenken aufhebt. Allein schon dieses letzte Beyspiel ist wieder zweifelhaft; indem Zacharia ja doch kein Goldschmidt war. Da nun diese Symbole so häufig blosse Einkleidungen sind, so muß man zugestehn, daß sie es durchgängig seyn können. Wenigstens würde dadurch der Zweck, einen Gedanken sinnlich anschaulich zu machen, ganz eben so gut erreicht [3]).

b. Was die Sprachweise oder den Stil der prophetischen Schriftsteller anbetrifft, so haben wir theils das Allen Gemeinsame zu beachten, theils die schriftstellerische Individualität jedes Einzelnen. Schon die alten Dogmatiker [4]) behaupteten mit Recht: der Stil der Propheten sey als ein Werk des heiligen Geistes anzusehn; wiewohl Jeder von ihnen auch seine natürlichen Gaben und Eigenheiten behalten habe. Jenes erweisen sie auf dogmatisch-psychologischem, dieses auf historischem Wege. Nämlich die Propheten redeten, getrieben vom heiligen Geist (2 Petr. 1, 21), welcher ihnen nicht die Sachen allein, sondern auch die Worte eingab. Jerem. 1, 7: „du sollst reden, was ich dir befehle." Jes. 59, 21: „meine Worte habe ich in deinen Mund gelegt." Matth. 10, 20: „sorget nicht,

---

2) Daher die bedeutungsvollen Nahmen der Kinder: Gott verstreut, Nicht mein Volk und Unbegnadigte. Auch der Nahme der Buhlerin Gomer Bath Diblajim ist zu deuten als: Vollendung (des Untergangs) durch die Doppel-Süssigkeit (des Götzendienstes).

3) Vergl. über diese Materie Stäudlin, neue Beitr. zur Erläuterung der bibl. Prophet. S. 123 f.

4) Carpzov pag. 60.

was oder wie ihr reden werdet; denn ihr seyd es nicht, die da reden, sondern der in euch wohnende Geist eures Vaters." Die Propheten hatten also einen gleichen Antrieb, den heiligen Geist; einen gleichen Stoff, die höhere Anschauung der Theokratie im Verhältniß zur Zeitgeschichte; und einen gleichen Zweck, zu lehren, zu ermahnen und zu trösten: aus Allem diesem mußte sich um so mehr eine gewisse Gleichheit der Darstellung entwickeln, da die Sprache der Hebräer so arm, und ihre Weltanschauung politisch so beschränkt, religiös aber so weit war.

α. Das Nächste, was in dieser Hinsicht auffällt, ist die poetische Färbung des prophetischen Stils. Die Propheten waren ja Redner; und daß die Beredsamkeit überhaupt mit der Poesie nahe verwandt sey, hat schon Cicero anerkannt [5]). Der praktische Zweck des Redners kann nämlich nicht erreicht werden ohne jene sinnliche Lebendigkeit der Darstellung, welche er vom Dichter erborgt; auch die Popularität leitet ihn zum häufigen Gebrauch der Metapher, an welcher der gemeine Hörer sich so sehr ergötzt; und ein freier Numerus der Worte gewinnt die Gemüther, indem er dem Ohre schmeichelt. Die Propheten waren ferner morgenländische Redner; und im Morgenlande, wo das unmittelbare Gefühl stärker ist, als die discursive Reflexion, stehen Poesie und Beredsamkeit noch näher zusammen, als bey den Abendländern [6]): daher z. B. ganze lyrische Stücke in ihre Reden eingelegt, und aus berühmten Liedern, z. B. dem Segen Jakob's und Mose's, dem Gesange der Deborah und der Elegie David's auf Jonathan, Stellen entlehnt werden. Überhaupt aber gehn sie oft dermaassen aus der Rede in der Poesie, und aus dieser in jene über, daß man kaum sagen kann, wo die eine aufhöre und die andere beginne. Am wenigsten endlich konnten die Propheten der Poesie entbehren als begeisterte Verkündiger des religiösen Glaubens. Poesie hat etwas Göttliches, über den blossen Begriff weit hinaus Wirkendes: durch sie werden die ewigen Ideen des Wahren, Guten und Schönen erhalten und vor der Prosa des gemeinen Lebens bewahrt. Daher wird alle Poesie der Hebräer

---

5) de Orat. 1, 16.

6) Cicero nennt die, nach seinem Geschmack, mit Poesie überladene Redeweise genus dicendi tumidum, Asiaticum.

so gern prophetisch, theils dem Inhalte nach (wie Psalm 1 am Ende, Ps. 46. 47. 87), theils wenigstens der Form nach; indem der Dichter auf einen Gottesausspruch horcht. So Ps. 60, 8: „Gott spricht in seinem Heiligthume.“ 85, 9: „hören will ich, was Gott Jehova sagt.“ Auch Psalm 50 kündigt sich in feierlichem Orakel-Tone an. Und noch im Neuen Test. deuten die ᾠδαὶ πνευματικαὶ (Kol. 3, 16), d. h. vom göttlichen Geiste eingegebene und von ihm erfüllte Gesänge, auf dieses Verhältniß hin. Umgekehrt aber näherten sich auch die Propheten vielfach den Dichtern: ja, man kann sagen, daß zu keiner Zeit die Poesie mächtiger in die Schicksale der Völker eingegriffen habe, als in der Blüthen-Periode der Prophetie. Denn jene Männer waren keine Redner im heutigen Sinne (als Menschen zu ihres Gleichen redend mit der Kraft des Beweises), sondern heilige Dichter (mit der göttlichen Natur verwandt und aus göttlicher Auctorität redend). Daher war es bey den wahren Propheten Religion und Wahrheit, bey den falschen Propheten Aberglaube und Leidenschaft (Micha 2, 11), was ihnen ihre Bilder und Gleichnisse dictirte*).

Die dichterischen Hülfsmittel nun, deren sich die Propheten hauptsächlich bedienen, sind: die Allegorie, wohin die so eben beschriebenen Symbole gehören; der Dialog, indem die Rede Jehova's, des Propheten, des Volks und einzelner Individuen beständig wechselt; die Prosopopöie, welche vernunftlose Geschöpfe wie Personen anredet (so Himmel und Erde Jes. 1, 2, Berge und Bäume Micha 6, 2. Jes. 55, 12; die Thiere des Feldes Jes. 56, 19); die Hyperbel, vermöge deren Revolutionen und Völkerbewegungen wie eine Bewegung des Himmels und der Erde (Hagg. 3), oder wie ein Verfinstertwerden und Herabfallen der Sterne (Joel 3. Jes. 13, 10. 14, 12) dargestellt werden; kühne Metaphern, welche geistliche Güter unter sinnlichen Bildern ausdrücken, z. B. die fruchtbare Begeisterung als einen Wasserstrom im dürren Lande (Joel 4), die Wiederherstellung des Volks als eine Auferstehung

*) Auch jener abstracte Charakter, welcher in dem Monotheismus der Hebräer begründet scheint, vermöge dessen das Concret-Historische wenig festgehalten, sondern gern in religiös-allgemeine Maximen aufgelöst wird, beherrscht die hebräische Prophetie eben sowohl als die Poesie.

der Todtengebeine (Ezech. 34), den reinen Monotheismus als einen neuen Tempel (Ezech. 40), Schutz und Segen von Jehova als Sonne und Mond (Jes. 60, 19. Offenb. 21, 23), eine Schlacht als ein Keltertreten (Jes. 63), eine neue geistige Schöpfung als neuen Himmel und neue Erde (Jes. 66. Offenb. 21); die energische Verdoppelung (z. B. Jes. 40, 1 tröstet! tröstet!) oder gar Verdreifachung (Jerem. 22, 29: Land, Land, Land! Ezech. 21, 32: Zerstörung, Zerstörung, Zerstörung!). Besonders gewaltig ist jene Figur, da die Propheten den Pfeil ihrer Rede anderswohin zu richten scheinen, um dann ihr Ziel desto sicherer zu treffen (wie Jes. 1, 3, wo Israel mit den Thieren an der Krippe verglichen; Amos 1, wo es nach dem Tadel der Nachbarvölker genannt; Jerem. 9, 24, wo es unter ihnen gleichsam beyläufig aufgeführt wird). Auch der Ironie bedienen sie sich nachdrücklich, indem sie die menschliche Schwachheit in ihrem Contraste zur göttlichen Majestät schildern (z. B. Jes. 10, 15: „als wenn die Axt sich rühmen wollte gegen den Arbeiter, oder der Stock gegen den Arm, der ihn aufhebt!" Jes. 45, 9: „wehe dem, der mit seinem Schöpfer hadert, wie eine Scherbe gegen den Töpfer!").

Indessen hat diese poetische Färbung der prophetischen Rede doch ihre Gränzen; was man am besten erkennt aus den lyrischen Stücken (שִׁיר), welche die Propheten eingeflochten haben (z. B. Jes. 5. 12. 26. 42, 9. 47. Habak. 3). Im eigentlichen Gesange, wo sich das Gefühl ergießt ohne einen praktischen Hauptzweck, werden die Gemälde weiter ausgeführt, der Schwung der Gedanken ist kühner, der Numerus abgerundeter; während die ermahnende Rede mehr durch kräftige Sentenzen, Contraste, Ausrufungen und durch populäre Metaphern zu wirken strebt[7]). Vergl. Jes. 28—33 mit Kap. 34. 35.

β. Hiermit hängt genau zusammen, daß die geschriebenen Weissagungen auch als Werke der Kunst auftreten. Denn die Kunst ist nicht nur der Poesie, sondern auch der Religion verwandt und ein Beweis unserer Gottähnlichkeit: sie erscheint überall, wo der Geist, die Idee sich im Sinnlichen offenbart.

---

7) Ein merkwürdiges Beyspiel prophetischer Popularität ist die Schirah von der Buhlerin, die ihre lang vergessenen Künste wieder anfängt, Jes. 23, 15.

Was also die Propheten geschrieben haben, das ist keine Improvisation, sondern mehr oder weniger absichtsvolles Kunstproduct; es lag ihnen daran, das ihnen göttlich Mitgetheilte in der vollendetsten Form wiederzugeben: die unwürdige Vorstellung, daß sie einer ungezügelten, gleichsam rohen Begeisterung gefolgt seyen, wird schon durch den Augenschein vollständig widerlegt. Indessen muß man hiebey einen Unterschied machen. In den Propheten des goldenen Zeitalters ist die Kunst noch mehr Natur, keusch und gemässigt, frisch und genau dem Inhalte angemessen. Aber gegen das Exil zu, in Jeremia und Ezechiel, wird sie gesuchter und gedehnter (vergl. das Bild vom Töpfer, Jerem. 18, 19; von der Auferstehung der Todtengebeine, Ezech. 34; und das aus lauter Edelsteinen erbaute Jerusalem, Jes. 54, 11. 12). Endlich im Daniel, und seinem Nachbilde, der Apokalypse, hat diese lebenskräftige Begeisterung und kunstvolle Natürlichkeit grossen Theils einer gelehrten Kunst Platz gemacht; ihre Werke sind ein Product des Studiums der alten Propheten, welches sich in Räthseln und Knoten (Dan. 5, 12. 16. חִידוֹת וְקִטְרִין) gefällt, an denen der Scharfsinn der Leser sich üben soll. Dahin gehören Paradoxieen und Widersprüche, mystische Zahlen (Dan. 7, 25. 9, 25. 12, 11), und eine bis in's Kleinste herabgehende Symmetrie der äusseren Theile[8]).

Jene Kunstmässigkeit der Propheten besteht nun 1. in dem eindringlichen Gebrauche von Antithesen, Wortspielen, Assonanzen, Refrains und änigmatischen Benennungen. So Joel 2, 13: „zerreisset euer Herz und nicht eure Kleider!" Micha 1, 10: „nach Gath o geht nicht es anzusagen! in Weinthal o weinet nicht! Zu Staubheim Staub hab' ich mir aufgestreut[9])." Jes. 5 ist fast ganz ein musikalisches Klangstück, voll von Assonanzen und Refrains. Jerem. 1, 8 der Mandelbaum (שָׁקֵד) als Symbol der wachenden Strafe. 48, 43 die klangreiche Assonanz: פַּחַד וָפַחַת וָפָח. Ariel (Löwe Gottes) bey Jesaia, und Harel (Berg Gottes) bey Ezechiel für Jerusalem, Scheschach bey Jeremia für Babel, Chadrach bey Zachar.

8) Treffliche Untersuchungen über die Art und Kunst der Apokalypse in Züllig's Commentar, Einleit. S. 90 f.

9) Nach Rückert's Übersetzung, welche ich im Einzelnen oft sehr treffend, im Ganzen aber durch Buchstäblichkeit ungenießbar finde.

für Persien, Oholah (sie hat ihr Zelt) und Oholibah (mein Zelt ist in ihr) bey Ezechiel als Nahme der Reiche Israel und Juda. 2. Sie beobachten einen freien, der Sache angemessenen Rhythmus der Gedanken und Worte, nicht allein in den Versgliedern und Versen, sondern oft sogar in der Anordnung grösserer Parthien. Mehrfache Proben dieses Parallelismus habe ich an einem anderen Orte gegeben [1]): hier füge ich hinzu, daß Joel 1. Nahum 1 aus dreigliedrigen Strophen bestehen, Nahum 2 aus zweigliedrigen, obwohl sie hin und wieder Schaltverse haben; daß Jes. 1 in drei grosse Abschnitte zerfällt, welche sich wieder in drei= und zweigliedrige Strophen auflösen; daß Jes. 13 viergliedrige, Jes. 14 dreigliedrige Strophen bildet. Bezeichnet werden die Strophen entweder durch den Refrain (wie Jes. 9, 7 f. Habak. 2), oder durch feierliche Anreden (Jes. 1. Micha 2), oder gewöhnlich durch die Sinn=Pause. Daß übrigens die Propheten dieses landübliche Versmaaß freier behandelten, als die eigentlichen Dichter, war schon um ihrer praktischen Richtung willen nothwendig: daher auch die späteren sich immer mehr von solcher Kunstform entbinden, je weniger sie überhaupt poetischen Geistes sind. Schon Hosea läßt sich in seiner rednerischen Kraft und Kürze gar nicht durch Strophen beengen; Joel, Nahum, Habakuk sind durchaus, Amos, Micha, Jesaia mehrentheils symmetrisch. Jeremia, Ezechiel und der spätere Jesaia (Kap. 40—66) näheren sich mehr der periodischen Diction und haben nur selten Strophen; Haggai, Maleachi und Daniel reden meist in tiefer, wenig belebter Prosa. Zacharia giebt seinen ersten, mit der Gegenwart beschäftigten Theil (Kap. 1—8) ebenfalls in Prosa; im zweiten hingegen, wo er mit den alten Propheten in Gesichten der Zukunft wetteifert (Kap. 9—14), finden sich überall Ansätze zur strophischen Gliederung [2]).

1) In der Abhandlung über den Parallelismus der Verse der hebr. Poesie (Studien und Kritiken, 1831. Band 1). Was dagegen bemerkt worden: daß eine oft unterbrochene Symmetrie gar keine sey, kann ich nicht zugeben, da die Versglieder dieselbe Freiheit behaupten, und eine ununterbrochene Symmetrie unerträglich seyn würde. Ich betrachte den Parallelismus als den **nisus formativus** der hebr. Poesie. Aber gern gebe ich zu, daß die Sinnpause in einigen Stücken weit stärker hervortritt, als in anderen.

2) Um eine einzelne Probe zu dem Gesagten zu geben, betrachten wir die herrliche Vision des Jesaia Kap. 6.

γ. Die objective Dunkelheit der Weissagungen (s. S. 249 f.) hat natürlich auch eine eigenthümliche Dunkelheit ihres

---

1. Im Todesjahr des Königes Usia, da sah ich den Herrn sitzen auf einem hohen, ragenden Throne; und seine Schleppen füllten den Palast.

---

2. Seraphe standen um ihn her, deren jechlicher sechs Flügel hatte. Mit zweien deckten sie ihr Angesicht, und mit zweien deckten sie ihre Füsse, und mit zweien flogen sie.

3. Und Einer rief dem Andern zu und sprach: hehr, hehr, hehr ist Jehova Zebaoth! Der ganzen Erde Fülle verherrlicht ihn.

4. Und es dröhnten die Gründe der Schwellen von der Stimme der Rufenden, und das Haus ward erfüllt von Rauch.

---

5. Da sprach ich: weh mir; denn ich bin verlohren!
Denn ein Mensch unreiner Lippen bin ich
Und unter einem Volke unreiner Lippen wohne ich;
Denn den König Jehova Zebaoth haben meine Augen gesehn.

6. Da flog zu mir Einer von den Seraphen, in seiner Hand eine glühende Kohle, die er mit der Zange genommen hatte vom Altar.

7. Die hielt er an meinen Mund und sprach: siehe, dies berührt deine Lippen, und entfernt ist deine Schuld und deine Sünde gesühnt.

---

8. Nun hörte ich die Stimme des Herrn, sprechend: „wen soll ich senden und wer will uns gehn?" Ich sprach: „hier bin ich! sende mich!"

9. Er sprach: geh und sprich zu diesem Volke: „hört es, aber versteht es nicht! und seht es, aber begreift es nicht!"

10. Mache fühllos dieses Volkes Herz, und seine Ohren taub, und seine Augen blind! daß es nicht sehe mit seinen Augen, noch mit seinen Ohren höre, noch sein Herz fühle, und es umkehre und ihm besser werde.

---

11. Da sprach ich: „bis wie lange, Herr?" Er antwortete: bis daß die Städte einstürzen, Bewohner-leer, und die Häuser, Menschen-leer, und das Land verwüstet ist zur Einöde.

12. Und entfernen wird Jehova die Leute, und groß wird die Verödung seyn im Lande.

13. Noch bleibt ein Zehntel drin; und das soll abermals verwüstet werden. — Wie eine Terebinthe und wie eine Eiche, die im (Blätter-) Abwurf einen Stamm behalten, so bleibt ein heiliges Geschlecht sein Stamm.

In diesem Stücke ist V. 1 die Einleitung, oder allgemeine Ankündigung, auf welche vier dreigliedrige Strophen folgen. Die erste schildert die Scene, die zweite die Entsündigung des Propheten, die dritte den ihm gewordenen Auftrag, die vierte dessen Erfolg. Daß die Dreizahl dem Propheten vorschwebte, sieht man schon aus dem dreimaligen קדוש und den drei Flügel-

Stils zur Folge. Indessen ist diese wohl zu unterscheiden von jener absichtlichen und betrügerischen Zweideutigkeit der heidnischen Orakel [3]), von welcher auch Richt. 18, 5 ein Beyspiel erzählt. Die Jehova-Propheten bedurften solcher Amphibolieen nicht, um sich Ansehn zu verschaffen [4]): vielmehr berufen sie sich stets auf die einfache Klarheit ihrer durch den Erfolg bestätigten Weissagungen. Jes. 45, 19: „nicht im Verborgenen hab' ich geredet, im finstern Ort der Erde [5]); nicht sprach ich zu Jakob's Saamen: sucht mich vergebens! *) Ich, Jehova, redete Wahres, verkündigte Richtiges." 48, 16: „nicht hab' ich vom Anfang im Dunkeln geredet; seitdem es geschehn, bin ich dabey (in jeder Erfüllung konntet ihr das göttliche Walten erkennen): also hat der Herr Jehova mich (den Propheten) gesandt und sein Geist." Die Propheten hatten auch nie eine (esoterische) Geheim-Lehre, ja nicht einmal einen tieferen Sinn neben dem buchstäblichen, wie Grotius meinte [6]); sondern überall war es, obgleich unter mancherlei Formen, Ein Hauptsinn, den sie beabsichtigten und den die Erfüllung klar machen sollte. Allerdings aber konnte ihr Stil nicht ohne eine gewisse Dunkelheit seyn; theils der Sprache wegen, welche in ihrer Armuth den Unterschied der Vergangenheit, Gegenwart und Zu-

---

Paaren der Seraphe. Daß aber diese Dreizahl auch einen Zusatz bekommen konnte, lehrt der kunstvolle Gliederbau des 10ten Verses in seinen zwei Hälften.

3) Cic. de Divin. 1, 2 heißt es: alle Orakel seyen partim falsa, partim casu vera, partim flexiloqua et obscura. — Lobeck Aglaoph. p. 841 erwähnt den Spruch Heraklit's: *ὁ ἄναξ ὁ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει, οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει.* Daher hieß Apollo *Λοξίας*, der Verschlungene. Herodot 1, 91.

4) Elisa scheint eine Ausnahme hievon zu machen, 2 Kön. 8, 10 (s. oben die Geschichte). Allein der König hatte ihm nur die Frage gestellt: ob er von seiner Krankheit genesen werde? Darauf sagt der Prophet: ja! fügt aber dann gegen den Gesandten hinzu, daß er (durch Gewalt) sterben werde.

5) Die heidnischen Orakel (z. B. das des Trophonius) waren, um die Gemüther zu schrecken, meist in unzugänglich wilden Gegenden mit vielen Höhlen angelegt. Iustin. historr. 24, 6.

*) Paradoxer Ausdruck, für: ich hielt euch nicht mit Zweideutigkeiten hin.

6) Carpzov Introduct. p. 34. Derselbe behauptet auch gegen die katholische Kirche die perspicuitas prophetiae (mit Recht) p. 63.

kunst oft nur aus dem Zusammenhange errathen läßt [7]); theils des Stoffes wegen, welcher vermöge seiner Erhabenheit einer adäquaten Darstellung widerstrebte (wozu auch die oben geschilderte perspectivische Ferne der Weissagung beytrug); theils aus Absicht, indem sie durch eine änigmatische Form das Nachdenken reizen, oder auch sich vor Verfolgungen und Mißdeutungen sicher stellen wollten; theils endlich für uns, in sofern manche Verhältnisse der Gegenwart, auf welche die Propheten gegen die Zeitgenossen nur anzuspielen brauchten, uns nicht bekannt sind. Der erste Fall tritt besonders da ein, wo die Propheten zu rednerischen Zwecken sich entweder lakonisch kurz (wie Habak. 3, 9. Nahum 1, 10), oder in frappanten Antithesen ausdrücken (wie Jes. 8, 23: לֹא מוּעָף לַאֲשֶׁר מוּצָק לָהּ. Zachar. 14, 7). Der zweite in allen Weissagungen auf ferne Zeiten und ferne Völker, von denen die Propheten nur dunkle Vorstellungen haben konnten (wie 4 Mos. 24 am Ende; Jes. 18 über Äthiopien; 9, 1 — 4 über den Anbruch der Messianischen Zeit). Der dritte, wo sie plötzlich abbrechen, wenn die Neugier auf's Höchste gespannt ist (wie Jes. 5, 30); oder wo sie in Assonanzen, Paradoxieen und Räthseln die Zukunft errathen lassen (wie Jes. 27, 7—11); oder wo sie den feindlichen Mächten mystische Nahmen, z. B. Jareb, Scheschach und Chadrach, geben*). Hieher gehören auch räthselhafte Überschriften, die wohl von den Verfassern selbst herrühren [8]), wie Jes. 21, 1: „Vortrag von der Meeres-Wüste" d. h. von Babel, welches, bisher ein Meer von Schätzen, nun eine Wüste werden sollte; und 22, 1: „Vortrag vom Schau-Thal" d. h. von Jerusalem, welches der Prophet im Geiste von Zion aus überschaut. Umstände endlich, auf welche bloß dunkel angespielt wird, weil sie den Zeitgenossen bekannt waren, finden wir z. B. Micha 2, 8. Hos. 5, 1, deren vollständige Aufklärung daher nicht mehr möglich ist.

---

7) Vergl. Ewald Krit. Grammatik der hebr. Spr. S. 523. Daher z. B. über 2 Chron. 15, 1 (s. oben die Geschichte) von den Auslegern gestritten wird, ob die Verba Vergangenes anzeigen, oder Zukünftiges.

*) Nachahmungen davon in der Apokalypse sind Apollyon, Harmageddon u. s. w.

8) Dagegen scheinen die historischen Überschriften (wie Hos. 1, 1. Micha 1, 1) aus der späteren Zeit des Studiums der Propheten zu stammen. Jes. 2, 1 und 6, 1 macht den Unterschied deutlich.

Daß die Propheten sich solcher Dunkelheit wohl bewußt waren und eine bestimmte rednerische Absicht dabey hatten, sagen sie selbst an mehreren Stellen. Jes. 29, 11 heißt es: alle Weissagung sey in einer ungläubigen Zeit wie ein Buch, das entweder versiegelt ist, oder einem des Lesens Unkundigen gegeben wird: treffende Bezeichnung der objectiven und subjectiven Hindernisse des Verständnisses für die Ungläubigen. Wenn Ezechiel 17, 2 die Allegorie vom Adler, der ein Reis vom Libanon verpflanzt, vortragen will, so spricht er vorher den göttlichen Befehl aus: „räthsele ein Räthsel (חִידָה) und bildere ein Bild (מָשָׁל)!“ Bey einer zweiten Allegorie von dem Waldbrande im Süden (21, 5) klagt er daher: man werfe ihm vor, daß er immerfort bildere (מְמַשֵּׁל); worauf denn Jehova ihm die Zerstörung Jerusalems in eigentlichen Worten offenbart. Noch stärker spricht Daniel seine Absicht aus, Alles in Räthsel und Knoten zu hüllen (5, 12); und am Schlusse (12, 4. 10) sagt er ausdrücklich: seine Weissagung sey deßwegen versiegelt (d. h. in schwer verständlichen Worten gegeben), damit Viele in ihr umherirren[9]) mögen und so sich die Einsicht mehre; denn die Frommen würden sie verstehn, während den Gottlosen Alles dunkel bleibe.

4. Am deutlichsten spricht sich das Gemeinsame des prophetischen Stils aus in gewissen stehenden Redensarten (loci communes), welche demselben eigen sind. Solche mußten sich unwillkührlich bilden durch die Gleichheit der Grundsätze und der Anschauung, wovon alle Propheten ausgingen. Dieser herrschende Typus der prophetischen Sprache wurde daher ein Gegenstand des Spottes der Ungläubigen; wie Jes. 28, 9 lehrt: „ihr meint, solche allbekannte (triviale) Weisheit passe nur für von der Mutterbrust Entwöhnte: darum wird euch Jehova nun eine unbekannte Sprache hören lassen (nämlich die der Feinde).“

Die wichtigsten dieser prophetischen Formeln sind das: „so spricht Jehova, höret ihr Völker! es wird geschehn an jenem Tage“ zu Anfang der Rede; und bey'm Schluß: „denn Jehova's Mund hat's gesagt (Jes. 21, 7. 22, 25. Amos 1, 5. 8. 15).“ Der Anfang drohender Orakel lautet gern

---

9) שׁוט, d. h. sich bemühen, um es zu erforschen. Vergl. Amos 8, 12. Es ist also s. v. a. ἐρευνᾷν τὰς γραφάς, Joh. 5, 39.

הִנְנִי אֵלַיִךְ (Jerem. 21, 13. Nahum 3, 5), und Sodom und Gomorrha werden dabey als Bilder gänzlicher Zerstörung gebraucht (Jes. 1, 9. 13, 19. Jerem. 50, 40. Vergl. Matth. 11, 24). In den historischen Büchern kommt ziemlich oft die Drohung vor: nicht soll übrig bleiben, der an die Wand pißt (ein männlicher Nachkomme, 2 Kön. 9, 8), und: die Hunde sollen sein Fleisch fressen (1 Kön. 21, 21). Der Tag (d. h. Gerichtstag) Jehova's wird stets als nahe beschrieben, sofern er dem schauenden Geiste der Propheten nahe war; ein Ausdruck seiner Gewißheit (Joel 1, 15. Jes. 6, 12. 13, 6. Habak. 2, 3. Dan. 12, 9. Offenb. 1, 1. 22, 9. 1 Thessal. 4, 15). Von diesem Gerichts-Tage ist wohl zu unterscheiden „die letzte Zeit" d. h. die Messianische Weltperiode[1]). Sie heißt אַחֲרִית הַיָּמִים 4 Mos. 49, 1. Jes. 2, 1; אַחֲרִית הַשָּׁנִים Ezech. 38, 8; עֵת קֵץ Dan. 12, 9; קֵץ הַשָּׁנִים 12, 13. Im Neuen Test. ἔσχατοι καιροί, ἔσχαται ἡμέραι, ἐσχάτη ὥρα, ὁ αἰὼν ὁ μέλλων (nach dem Rabbinischen הָעוֹלָם הַבָּא), συντέλεια (Hebr. 9, 26) oder τέλη τῶν αἰώνων (1 Kor. 10, 11). Wenn Jehova erscheint, so schreitet er über die Höhen der Erde (Amos 4, 13. Micha 1, 3. Habak. 3, 6) und wird gern als Weltschöpfer geschildert (Amos 4, 13. Jes. 42, 5. 44, 26. Zachar. 12, 1). Er hat eine starke Hand und ausgereckten Arm (Jes. 9, 12—10, 4. Jerem. 21, 5. Vergl. 2 Mos. 15, 12), und frißt wie ein Löwe und Niemand rettet (Micha 5, 7. Jes. 5, 29. 31, 4), und wie ein Feuer und Niemand löscht (Jes. 66, 24. Jerem. 4, 4). Israel erscheint häufig als Person gedacht, hülflos in der Jugend, hurend als Jungfrau, ehebrechend als Gattin Jehova's, und wieder hülflos als Greis (5 Mos. 32. Hos. 2. Ezech. 16, 13. Jes. 47, 6. 50, 1 f.). Jehova verlangt nicht Opfer von Israel, sondern Gehorsam (1 Sam. 15, 22. Hos. 6, 6. Jerem. 7, 22): dann will er ihr Gott und sie sollen sein Volk seyn (2 Mos. 19. 5 Mos. 28. Ezech. 11, 20). Aber das Volk hat Augen und Ohren und sieht und hört doch nicht (Jes. 6, 10. Jer. 5, 21. Ezech. 12, 2. Vergl. Matth. 13, 14). An seinen sündigen Opfern hat Jehova kein Gefallen (Amos 5, 21. Hos. 8, 13.

---

1) Die letzte Zeit ist augenscheinlich kein blosser Endpunct, sondern eine ganze Periode; da so Vieles in sie verlegt wird, was erst auf den Gerichtstag folgt.

Jes. 1, 11. Jer. 6, 20). Indessen auch die Feinde überschreiten in ihrem Stolz Jehova's Aufträge (Jes. 10, 5. 33, 1. Habak. 1, 12). Das Volk wird daher aus seinem politischen Tode wieder auferstehn (Jes. 26, 19. 53, 10 [2]). Ezech. 37. Dan. 12). Und dann bringt Jehova seine Gefangenen zurück (שׁוּב שְׁבוּת, 5 Mos. 30, 3. Hos. 6, 11. Amos 9, 14. Zeph. 3, 20. Jerem. 23, 3. 29, 14. Ezech. 16, 53). In der letzten Stelle wird die Redensart, neben Jerusalem und Samarien, sogar auf Sodom bezogen, als Repräsentantin aller polytheistischen Völker [3]).

5. Interessant ist es nun, daneben die Eigenthümlichkeiten der Sprache jedes Propheten kennen zu lernen und zugleich, wie die späteren von den früheren Einzelnes erborgen, zum Zeichen ihrer planmässig zusammenhängenden Wirksamkeit.

Joel zeichnet sich aus durch raschen Übergang vom elegischen zum heroischen Tone. Die Vorstellung, daß über alle Frommen der Gottesgeist ausgegossen, über alle Gottlosen ein Gottesgericht gehalten werden solle (Kap. 3), hat er allen nachfolgenden Propheten angegeben. Die vier Feinde, welche er kennt, Phönizier und Philistäer, Ägypter und Edomiter, entsprechen theils den vier Himmelsgegenden, theils den vier Heuschrecken-Gattungen, welche er schildert.

Amos beginnt (1, 2), wie Joel (3, 21) geschlossen hatte, mit den Worten: „Jehova brüllt von Zion aus." Er stellt zuerst (Kap. 7—9) eine Reihe von Visionen auf. Als ehemaliger Hirt ist er vorzugsweise populär: daher die Einfachheit seiner Refrains (Kap. 1. 2), seine meist von Thieren und Gewächsen des Feldes hergenommenen Gleichnisse und manche Aramäismen seiner Sprache.

Hosea scheint den „Stolz Israels" (7, 10) aus Amos (6, 8) entlehnt zu haben: sonst ist er gelehrt und originell; daher die ausführliche Schilderung Israels als einer Ehebrecherin (Kap. 1—4), die Raschheit seiner Übergänge und das Aphoristische seiner Sätze. Den König von Assur nennt er (5, 13.

---

2) Hier ist das Volk personificirt als prophetischer Lehrer und erlösender Messias der Heiden.

3) Wie sehr der Ausdruck sprichwörtlich geworden, sieht man aus Hiob 42, 10, wo er vom Hiob gebraucht wird, bloß als Bezeichnung des wiederhergestellten Wohlstandes, ohne Rücksicht auf Gefangenschaft.

10, 6) änigmatisch Jareb, und 5, 8 scheint er auf das Lied der Deborah (Richt. 5, 14) anzuspielen.

Micha fängt an, wie sein Nahmensgenosse 1 Kön. 22 schließt, mit: „Hört's alle Völker!" 3, 4 bezieht er sich auf Joel 4, 10. 1, 10 auf David's Elegie 2 Sam. 1, 20. Das „träufelt nicht!" (2, 11) hat er wohl aus Amos (7, 16) genommen. Sein ganzes Buch hat er durch: „hört doch!" in drei symmetrische Abschnitte zerlegt (Kap. 1—2. 3—5. 6—7); Kap. 3. 4 stellt er dem jetzigen, der Zerstörung geweihten Zion das künftige, zum Sitze der Weltreligion bestimmte, kraftvoll entgegen; er ist überhaupt durch sittlichen Eifer ausgezeichnet.

Jesaia hat Kap. 2 ein Stück aus Micha (Kap. 4) entlehnt, woran er eine längere Rede knüpft. Er ist als Redner von gewaltiger Energie (Kap. 1), als Dichter geschmackvoll und correct (Kap. 5. 10), liebt Assonanzen (Kap. 5) und Wortspiele (Kap. 28) und scheint bey der Schilderung des Reichs Ephraim (Kap. 28) den Hosea (Kap. 12. 13) vor Augen gehabt zu haben. Eigenthümlich ist ihm die herrschende Bezeichnung Jehova's als קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל, welche sonst nur Psalm 71, 22. 78, 41. 89, 19 und Jerem. 50, 29. 51, 5. Ezech. 39, 7 vorkommt.

Nahum hat ein besonderes Talent zur malerischen Darstellung in einer Menge von kurzen Zügen (Kap. 2). Er ist ganz Original: nur die Vorstellung von Jehova's gerechter Güte (1, 2) ist aus 2 Mos. 20, 5 und die Vergleichung der Feinde mit Heuschrecken (3, 15—17) aus Joel (Kap. 2) entlehnt.

Habakuk singt aus religiöser und patriotischer Begeisterung in den erhabensten Tönen, welche die hebräische Prophetie hervorgebracht hat. Sein Buch ist durchaus symmetrisch geordnet[4]). Er liefert höchst anschauliche Gemälde, doch ohne Überladung; und was er 2, 4 von der Kraft des Glaubens sagt, davon ist sein eigner Hymnus (Kap. 3. s. V. 18) ein schöner Ausdruck. Nur das Aufschreiben der auf einer Warte empfangenen Vision (2, 1) mag er von Jesaia (8, 1. 21, 8) genommen haben.

Zephanja schließt sich durch das „still vor Jehova!" (1, 7) an Habak. 2, 20, durch die Schilderung des nahen Je=

4) S. meine Abhandl. in den Studien u. Krit. von 1831. B. 1.

hova-Tages (1, 15) an Joel 1, 15, durch das Bild der kranken Schaafe (3, 19) an Micha 4, 7, durch die Aufzählung der Philistäer-Städte (2, 4) an Amos 1, 8 an. Sonst hat er weniger Energie und Originalität: doch ist er der Erste, welcher dem stolzen Jerusalem die Worte in den Mund legt: „ich bin's, und keiner sonst" (2, 15).

Obadja ist mehr patriotischen, als religiösen Inhalts, voll lebhafter Fragen und Exclamationen. Das Bild des Felsennestes (V. 4) hat er aus Bileam's Sprüchen (4 Mos. 24, 21) genommen; und das des Straf-Bechers (Habak. 2, 16) neu angewendet: „wie ihr auf Zion getrunken habt, sollen alle Völker euch austrinken (V. 16)."

Um die Zeit des Exils verrathen sich Jeremia und Ezechiel auch durch ihre Darstellung als Priester-Propheten; indem jener Symbole, dieser Visionen häuft. Jeremia's patriotisches Gemüth wird von tiefem Schmerz bewegt über den Untergang seines Vaterlandes; doch findet er im reinen Monotheismus eine Bürgschaft von dessen Wiederherstellung. Daher herrscht bey ihm der elegisch-schwermüthige Ton vor, welcher Einen Hauptgedanken zwar vielseitig, aber mit nachlässigen Wiederholungen ausmalt. Er wünscht (8, 23), sein Auge möchte eine Thränen-Quelle seyn, um Tag und Nacht die Erschlagenen seines Volks beweinen zu können. Aber er erhebt sich auch kräftigen Geistes über die gegenwärtige Noth: 31, 31 sieht er das alte Bundes-Gesetz durch ein neues, geistiges verdrängt. Er giebt 11, 5 eine praktische Erklärung einer Stelle des Pentateuchs (5 Mos. 27, 26), läßt 26, 18 ein berühmtes Orakel des Micha citiren, und beruft sich 25, 4 auf die älteren Propheten. Daß er diese auch fleissig studirt habe, zeigen besonders seine Sprüche gegen die Ausländer. Kap. 48 hat ganze Verse aus Jes. 15 entlehnt, zum Theil mit erleichternden Lesarten, und 49, 14 ist aus Obadja V. 1. Er hat wenig Parallelismus der Glieder; sondern dehnt oft seine Sätze bis zur förmlichen Periode aus. Eigenthümlich ist ihm: Scheschach als Nahme Babels, und der wiederholte Befehl Jehova's, nicht für das Volk zu bitten (7, 17. 11, 14. 14, 11; Ausdruck eines hoffnungslosen Zustandes), die Formel: „früh (הַשְׁכֵּם) warnte ich euch durch die Propheten (7, 13. 29, 19. 35, 15. 45, 4), und der periphrastische Introitus: „dasjenige, was Jer. empfing

als Jehova's Wort" (als religiöse, nicht bloß politische Belehrung 11, 1. 14, 1. 46, 1. 47, 1. 49, 34).

Ezechiel hat wohl unter allen Propheten das eigenthümlichste Gepräge, durch seine künstlich-gelehrten Symbole, und seine grotesken (der Anschauung widerstrebenden) Visionen: eben deßhalb ist er unter allen der dunkelste. Gleich Kap. 1 beginnt er mit der Vision des göttlichen Wagenthrons, welcher zwar den beweglichen Becken-Gestellen im Salomonischen Tempel (1 Kön. 7, 27) nachgebildet[5]), aber doch ohne plastische Klarheit geschildert ist. Und fast beständig kommt über ihn Jehova's Hand, oder der Geist entführt ihn, wenn er himmliche Gesichte empfangen soll. Gewöhnlich beginnt er mit der Formel: „du Menschensohn, kehre dein Antlitz und träufle wider —" (21, 2. 7. 25, 1. 29, 1. 35, 1). Kap. 13. 14 eifert er streng wider die falschen Propheten. Er berichtigt Sprichwörter im Volke, z. B. „sie der Topf, wir das Fleisch" (11, 3), „dahin ist die Weissagung" (12, 23), „die Väter haben Heerlinge gegessen und den Kindern sind davon die Zähne stumpf geworden' (18, 1). Er bedient sich häufig der Allegorie (des Maschal) z. B. vom Verbrennen des Rebenstockes (Kap. 15), von Israel als einem gefundenen Kinde (Kap. 16), vom Adler, der ein Reis vom Libanon verpflanzt (Kap. 17), von der Königsfamilie als einer Löwenbrut (Kap. 19), von den beiden Reichen als zwei Buhlerinnen (Kap. 23), von Assur als einem schönen Baum in Eden (31, 9), von der Wiederherstellung des Volks als einer Wiederbelebung der Todtengebeine (Kap. 37). Unter dem Nahmen des Volkes Magog, und seines Fürsten Gog (Kap. 38. 39) mögen die Skythen des unbekannten Nordens zu verstehen seyn: jedenfalls bezeichnen sie hier das ideale Collectivum aller Feinde Israels, nach 38, 17: „du bist's, von welchem die früheren Propheten geweissagt haben."

Nach dem Exil will Haggai vornämlich die Gemüther trösten in einer kümmerlichen Gegenwart; daher auch seine Rede

---

5) Dies hat Züllig über die Cherubim-Wagen des Ezechiel. Heidelb. 1831 schön gezeigt. Er geht nur zu weit, indem er ein dunkles Phantasie-Bild auch sichtbar darstellen will. Die Merkabah des Propheten hat drei Hauptparthieen: 1. die belebten Räder; 2. die tragenden Cherubim; 3. den Boden des Wagens und die darauf stehende geheimnißvolle Person.

sich nur wenig über die Prosa erhebt. Charakteristisch ist, daß er 2, 7. 22 eine Bewegung des Himmels und der Erde weissagt, und diese selbst erklärt als Bild von Völkerbewegungen.

Zacharia's erster Theil (Kap. 1—8) schließt sich in den Visionen und Symbolen (Kap. 1—6) an Jeremia und Ezechiel, in den Ermahnungsreden (Kap. 7. 8) an die Prosa des Haggai an. Das „still vor Jehova" (2, 17) hat er aus Habakuk genommen; Jerusalem als Sitz der Weltreligion (8, 22) aus Micha (4, 1); die siebzig Jahre des Exils (8, 5) kennt er aus Jeremia. Eigen ist ihm das schöne Messianische Bild der auf den Strassen sitzenden Greise, vor denen die Kinder spielen (8, 4). Der zweite Theil (Kap. 9—14) nimmt zwar, mit den alten Propheten wetteifernd, einen höheren Flug, den er aber nicht lange behaupten kann[6]). Der mystische Nahme des

---

6) Da erst neuerlich wieder Credner (zum Joel S. 67 f.) diesen Abschnitt gegen Hengstenberg für vorexilisch (aus der Zeit bald nach Amos) erklärt hat, so wäre es gewiß sehr zu wünschen, daß diese Streitfrage endlich definitiv erledigt würde. Wenn nun auch Kap. 9—11 den Ton der alten Propheten nachahmen, so scheint mir doch in Kap. 12—13 das Nachexilische unverkennbar. Denn hier ist Alles so pleonastisch uncorrect und unklar, wie ein älterer Prophet unmöglich reden konnte. Daß 10, 10. 14, 18 Ägypten und Assur als Feinde genannt werden, erklärt sich leicht als Archaismus; da im Esra und Daniel Assur sogar für Persien steht. Noch weniger bedeutet die Erwähnung der Reiche Ephraim und Juda (9, 16); denn 10, 6 wird Beider Untergang als geschehn vorausgesetzt. Also wird auch die Erwähnung der Phönizier und Philistäer (9, 5) bloß Nachahmung der alten Propheten seyn. Das Davidische Haus ist (12, 7—12) lediglich in Messianischer Beziehung erwähnt, nicht als ob es noch regierte. Hiezu kommen ferner positive Gründe. Das עֹבֵר וָשָׁב (9, 8) ist dem Zacharia eigen (7, 14. Vergl. jedoch 2 Mos. 32, 27). Die Erwähnung der Klage um Josia (12, 11) und des Erdbebens unter Usia (14, 5) weist auf die ferne Vergangenheit zurück. Die genaue Genealogie 12, 12. 13, wo dem Nathan und Levi ein Haus, dem Simei aber nur eine Familie zugeschrieben wird, weiset auch auf die Zeit nach dem Exil hin, wo die Genealogieen so wichtig waren, wie man aus Esra und Nehemia sieht. Endlich aber hat der ganze Abschnitt die auffallendsten Parallelen mit dem späteren Jesaia (40—66). So die Botschaft an Zion: Der Messias kommt (9, 9 mit Jes. 62, 11). Die Sendung von aller Welt Schätzen nach Jerusalem (14, 14 mit Jes. 60, 6). Das Gemeinste soll dann herrlich werden (14, 20 mit Jes. 60, 22). Die Ausländer sollen zu den Festen nach Jerusalem wallfahrten (14, 18 mit Jes. 60, 12. 66, 20). — Verbindet man hiermit das häufige Niedersinken zur mattesten Prosa, nach kurzem Auffluge, so scheint mir die Frage entschieden.

Perserreichs „Chadrach“ (9, 1) ist dem „Scheschach“ des Jeremia nachgebildet; die Quelle aus Zion (14, 8) und die Erwähnung der Javaniten (9, 13) gehört dem Joel 4, 6. 18; die Abschaffung der Wagen und Rosse (9, 10) dem Micha 4, 3. Die Ausrottung der Götzen (13, 2) dem Jes. 2, 20. Die kranken Schaafe (11, 16) dem Micha 4, 7. Auch 12, 6 (Jerusalem ein Feuer, das ringsum brennt) stammt wohl aus Obadja V. 18. Matt ist besonders 12, 4. 14, 15 ff.; so hätte man zu Amos Zeiten schwerlich geschrieben.

Der spätere Jesaia (40—66) war ein Zeitgenosse des Zacharia; denn er tröstet sein Volk (40, 1) zu einer Zeit, da nur erst Wenige aus dem Exil heimgekehrt waren (48, 20), der Tempel noch gebaut wurde (66, 1) und die Gefahr, in Abgötterei zu verfallen, noch nicht überwunden war (57, 1)[7]. Er ist der begeisterte Prediger des weltbeglückenden Monotheismus, zu dessen Herolde er das ideale Israel weiht, unter dem Nahmen Knecht Jehova's[1]). Vom historischen Standpuncte aus ging nämlich Israel unter, weil es sein herrliches Gesetz nicht befolgte (42, 24). Allein ideal, und nach dem göttlichen Rathschlusse betrachtet, kann man Israel auch den collectiven Propheten und Messias der Heiden nennen (42, 1. 19), der im Exil als Sühnopfer für die Heiden starb und nun nach seiner politischen Auferstehung zum Ersatz alle Heiden in sich aufnehmen wird (Kap. 53). So bildet dieser Knecht Jehova's gleichsam den rothen Faden, welcher bis Kap. 53 durch alle Reden hindurchläuft. Von da an verschwindet er; indem nun mehr die Mängel der Gegenwart gerügt werden, um das Volk jener idealen Bestimmung entgegen zu führen. Der Ver-

---

7) Während Gesenius irrig diesen Jesaia in die Zeit des Exils setzte, hat Hengstenberg wieder seine Identität mit dem alten Jesaia behauptet. Allein da er selbst zugiebt, daß unser Buch seinen Standpunct ganz in der Zeit nach dem Exil nehme, so ist der Streit, ob der alte Jesaia Verfasser desselben seyn könne, lediglich ein dogmatischer. Denn was H. als Spuren des unter Hiskia zerrütteten Staats ansieht, sind eben Schilderungen des traurigen Zustandes nach dem Exil.

1) Daß der Knecht Jehova's das Volk Israel sey, wird, ausser vielen anderen Stellen, 49, 3 ausdrücklich gesagt; und es ist nur Nothhülfe, wenn Gesenius hier das Wort Israel als unächt bezeichnet, Hengstenberg aber es für einen Nahmen des Messias erklärt.

fasser ahmt hauptsächlich den alten Jesaia nach [2]): von ihm hat er nicht allein den Gottesnahmen קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל, sondern auch ganze Verse, z. B. 65, 24. 25 aus 30, 19 und 11, 6—9, und manche einzelne Hauptgedanken (besonders aus Kap. 32 ff.). Aber auch viele andere Propheten hat er benutzt: 49, 23 den Micha 7, 17; 52, 7 den Nahum 2, 1; 47, 8 den Zeph. 2, 15; 54, 10 den Ezech. 34, 25 und 37, 26; 44, 13 (besonders auffallend) den Jerem. 10, 3; 56, 9 den Jerem. 12, 9; und an vielen Stellen seinen Zeitgenossen Zacharia (s. oben). Der Stil des Buchs ist mehr periodisch, als rhythmisch abgefaßt: nur wo die Rede sich zum Gesange hebt, findet sich auch Parallelismus der Glieder und der Verse (wie Kap. 49 und 53). Sein späteres Zeitalter verräth er oft genug (z. B. Kap. 42. 66) durch gedehnte Wiederholungen. Ausserdem liebt er, seinem rednerischen Charakter gemäß, sehr die emphatische Verdoppelung (40, 1. 41, 27. 43, 11. 25. 52, 11. 62, 10).

Maleachi redet im Ganzen eben so prosaisch, wie Haggai; doch hebt er sich etwas höher als dieser, durch Fragen, Exclamationen und Schilderungen (Kap. 3). Die räthselhafte Bezeichnung des Abraham durch אֶחָד (2, 15) hat er aus dem jüngern Jes. 51, 2, das Bild des Schmelzers (3, 3) aus dem älteren Jes. 1, 25 genommen. Eigenthümlich ist ihm die Vorstellung von der Sendung des Elia, als Vorläufers des Weltgerichts (4, 5).

Das Buch Jona hat das Eigene, daß es keine prophetische Rede liefert, sondern die Geschichte eines Propheten, zu einer Lehr-Parabel verarbeitet. Daher ahmt es die Einfachheit des historischen Stils der Alten nach, und nur der Hymnus Kap. 2 ist eine Blumenlese aus den liturgischen Psalmen. Sowohl die Grundidee des Buchs (s. oben) als manche auffallende Chaldaismen verrathen sein sehr spätes Zeitalter.

Das Buch Daniel bietet, in Folge seines apokalyptischen Inhalts, auch in seiner Sprachdarstellung eine Menge ganz eigenthümlicher Erscheinungen dar. Die erste Hälfte ist im chal-

---

2) Gerade diese Nachahmungen veranlaßten wohl die Sammler des Kanon, unser Buch eines Ungenannten (oder hieß er auch Jesaia?) dem alten Jesaia anzufügen, und zwar nach den historischen Nachrichten Kap. 36—39; wodurch sie den Unterschied beider Propheten genugsam andeuten.

däischen Idiom des Buchs Esra geschrieben, weil sie Geschichte enthält; die zweite (Kap. 7—12) im althebräischen, weil sie in der Weise der Propheten Gesichte erzählt. Aber um die Symmetrie künstlicher zu machen, ist die Einleitung zu Th. 1 (Kap. 1) wieder althebräisch, die Einleitung zu Th. 2 (Kap. 7) aramäisch geschrieben. Ferner zeigt sich ein planmässiger Fortschritt in der Geschichte des ersten Theils (von der wilden Verfolgung bis zur milden Behandlung) und in den Gesichten des zweiten Theils (von der milden Behandlung bis zur ehrenvollesten Auszeichnung). Charakteristisch ist sodann eine gewisse Eintönigkeit der Erfindung; indem im ersten Theile überall die Magier rathlos dastehn, Daniel eine übermenschliche Weisheit zeigt, darauf zu immer höheren Ehren emporsteigt, und endlich die Könige ihren Unterthanen die Verehrung Jehova's anbefehlen. Auch im zweiten Theile zeigt sich diese Monotonie; indem wiederholt geschildert wird, wie die früheren Verfolgungen in Antiochus Epiphanes ihren Höhepunct erreicht haben, und dann die seligen Zeiten des Gottesreichs folgen. Selten erhebt sich der Ausdruck, durch Reminiscenzen angefeuert, bis zum Dichterischen (3, 27. 7, 10), oder gar bis zum Parallelismus der Glieder (4, 14): statt des Parallelismus der Verse aber dient bloß die reale Symmetrie des Inhalts. — Als Quelle benutzt der Verfasser sämmtliche Bücher des Alten Test. Die Geschichte seines Daniel ist der des Joseph nachgebildet, sein Nebukadnezar dem Pharao. Die Thier-Symbole und die Visionen mit dem dolmetschenden Engel sind aus Ezechiel und Zacharia geschöpft: nur daß jene im chaldäisch-persischen Geschmacke, diese mit fast dramatischer Ausführlichkeit erzählt werden [3]). 10, 16 spielt an auf Jes. 6, 7; 11, 17 auf Jes. 7, 7; 12, 2 auf Jes. 66, 24; 10, 14 auf Hab. 2, 3; 11, 40 auf Hab. 1, 11. צְבִי als Nahme des jüdischen Landes (8, 9) stammt aus Jerem. 3, 19. Ezech. 20, 7. Die Idee einer Auferstehung des Volks (12, 2) hat der Verf. aus Ezech. 37, und dieser aus Jes. 26,19 entlehnt. Die Menge von Incorrectheiten und Unbeholfenheiten der Sprache, welche durch das ganze Buch gehn, sind ebenfalls

---

3) Jedoch ist die Vorstellung von der colossalen Götzenstatue, und dem Steine, welcher sie zertrümmert, und zum Berge werdend die ganze Erde erfüllt (2, 35), dem Verfasser eigenthümlich.

hauptsächlich aus dem Streben des Verfs. nach dem räthselhaft Auffallenden entsprungen. Endlich durch den Gebrauch unläugbar griechischer Wörter, wie קִיתָרֹס (κίθαρις), פְּסַנְתֵּרִין (ψαλτήριον) und סוּמְפֹּנְיָה (συμφωνία), erhält der Beweis, daß der Verf. sehr spät, und zwar in der Periode des Kampfs der Makkabäer gegen die Syrisch-Macedonische Herrschaft geschrieben habe, eine wahrhaft zwingende Stärke.

Aus der eigenthümlichen Darstellungsweise der Apokalypse wollen wir nur folgende Puncte hervorheben [4]). Der Verfasser sieht nicht, wie Daniel, Alles in weiter Ferne, sondern in geistiger, himmlischer Gegenwart (1, 1. 3. 22, 20); in so fern ihm aus der geschehenen Erscheinung Christi in der Niedrigkeit sein Kommen in der Herrlichkeit gewiß war. Er erzählt daher in schlichter Prosa, was er gesehn; aber die begeisterte Freude über den Inhalt der Gesichte hebt ihn oft bis zu poetischer Darstellung. Seine Sprache liefert gleichsam eine Lesefrucht aus allen Büchern des Alten Test.; besonders aber ist sie dem Ezechiel, Zacharia und Daniel nachgebildet, und wimmelt von den härtesten Hebraismen und Solöcismen, theils zufällig, theils absichtlich, um durch das antike und auffallende Gewand Nachdenken zu wecken [5]). Eben deßhalb hat er die prophetische Änigmatik noch vermehrt durch die seitdem aufgekommene kabbalistische; welche in Typen, Zahlen, Buchstaben und Raumverhältnissen tiefe Geheimnisse sucht und findet. Diese Kunst-Überschwänglichkeit, gegenüber der einfachen Erhabenheit des Inhalts, macht den Charakter des Buchs aus und giebt ihm einen eigenthümlichen Reiz. Um aber dem Ganzen ein christliches Gepräge zu geben, hat der Verfasser auch mancherlei Anspielungen auf Worte Christi, der Apostel und besonders des Johannes eingeflochten. So ist das häufige ὁ ἔχων ὦτα aus Matth. 11, 15; das zweischneidige Schwert (1, 16) aus Hebr. 4, 12; das „wie ich von meinem Vater empfangen" (2, 28) aus Joh. 8; das lebendige Wasser (21, 6) aus Joh. 4, 10 geschöpft; der Anfang der Creatur Gottes (3, 14) aus Kol. 2, 15. Die schönen Briefe an die sieben Gemeinden Kap.

4) Vergl. Züllig's Commentar zur Apokalypse, Einleit.

5) Z. B. das häufige καὶ εἶδον, καὶ ἰδού: ἀπὸ ὁ ὢν —· καὶ ἀπὸ Χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός u. s. w.

2 f. scheinen den Königs-Edicten im Buche Daniel nachgebildet zu seyn. Das Gebot (22, 18. 19), dem Buche nichts zu nehmen, noch hinzuzuthun (Bezeichnung seines in sich vollendeten Inhalts) ist eine Nachahmung von 5 Mos. 4, 2.

Kapitel 8.

Werth der biblischen Weissagungen.

Die dem Volke Israel zu Theil gewordene göttliche Offenbarung betrachtete man als die ehrenvolleste Auszeichnung desselben. So 5 Mos. 4, 7: „wo ist ein so herrliches Volk, dem seine Götter also nahe kämen, und das solche Gesetze empfangen hätte, wie Israel?" Psalm 147, 19. 20: „Er verkündigte Jakob sein Wort, Israel seine Gesetze: so that er keinem anderen Volke." Waren nun die Propheten die Vermittler jener Offenbarung, die Fortsetzer des Werks Mose's, so mußte auch deren hoher Werth von allen Frommen anerkannt werden. Darum spricht 2 Kön. 5, 8 Elisa tröstend zum Könige: „die Syrer sollen erfahren, daß ein Prophet in Israel sey." Und Jes. 44, 7 beruft sich Jehova selbst darauf, daß er seit der Gründung des ewigen Volkes Weissagung gegeben habe. Insbesondere fühlte man zur Zeit der Noth, was für eine Wohlthat die Propheten seyen. Bey Jerusalems Zerstörung klagt Psalm 74, 9: „unsere Zeichen sehn wir nicht, und kein Prophet ist da, Keiner, der da wüßte, bis wie lange?" Oft freilich, wenn es ihm wohl ging, verkannte das Volk diesen Segen. Amos 2, 11: „ich erweckte aus euren Kindern Propheten und (gottgeweihte) Nasiräer: aber diese liesset ihr Wein trinken und jenen verbotet ihr das Weissagen." Daher tönt in allen Schriften nach dem Exil die Klage wieder: „wir haben den hohen Werth der Propheten nicht erkannt und ihre Warnungen nicht befolgt." 2 Kön. 17, 13. 21, 10. 2 Chron. 36, 15. 16. Esra 9, 11. Nehem. 9, 32. Zachar. 1, 4. Dan. 9, 6. Baruch 1, 18—21. 2, 10. 20—24. Daher wurde es unter die größten Wohlthaten der Messianischen Zeit gerechnet, daß es dann keine einzelnen Propheten mehr geben solle, weil Alle vom göttlichen Geiste erfüllt seyn würden; Joel 3, 1. Jes. 44, 3. Ezech. 34, 26. Zachar. 13, 4.

In den Zeiten des Neuen Test. nun betrachtete man das ganze Alte Test. als prophetisch; nicht nur weil es Depot der Offenbarung überhaupt sey, sondern besonders auch, weil es überall Messianische Weissagungen enthalte; Röm. 1, 2. Ap.-Gesch. 3, 24. 10, 43. 1 Petr. 1, 10. 2 Petr. 1, 19. Der Werth desselben wird 2 Tim. 3, 16. Röm. 15, 4 als ein **rein innerlicher** beschrieben. Es wirkt nämlich zunächst Belehrung über die göttlichen Rathschlüsse (*διδασκαλίαν*): aus dieser fließt für das Gefühl Geduld, Trost und Hoffnung (in Beziehung auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft), und für den Willen Überführung des Sünders (*ἔλεγχος*), Besserung des Bußfertigen (*ἐπανόρθωσις*), und Vervollkommnung des Frommen (*παιδεία ἡ ἐν δικαιοσύνῃ*); so daß der Gottesmensch bereit sey (*ἄρτιος*), nämlich zu jedem guten Werke bereitet. — Dessen ungeachtet aber hat doch die Prophetie des Alten Test. nur einen relativen Werth, in Vergleichung mit der vollkommneren christlichen Erkenntniß. Hiefür ist die Hauptstelle 2 Petr. 1, 19: „Da wir das prophetische Wort zuverlässiger [6]) besitzen (nämlich seitdem durch die Erscheinung Jesu seine Erfüllung begonnen hat), so thut ihr wohl, daß ihr darauf achtet, als auf einen Leuchter, der einen düstern Ort erhellt (und daher nur die nächsten Gegenstände, nicht die entfernteren erkennen läßt), bis daß der Tag anbreche und der Morgenstern aufgehe in euren Herzen." Dieses Aufgehn des Morgensterns ist nun ein idealer Zustand, welcher erst in einer höheren Welt seine volle Verwirklichung findet; woraus folgt, daß auf der jetzigen Stufe des Daseyns die Weissagung ihren Werth nie ganz verlieren wird.

Aber eben diese Stelle hat man benutzt, um den Werth der Weissagung, zumal für den Christen, fast bis zur Vernichtung herabzusetzen. Schon die Simonianer behaupteten, sie gehe den Christen nichts mehr an [7]), und die Aloger läugneten alle prophetischen Geistesgaben. Die Ebioniten verwarfen sämmtliche Propheten, ausgenommen die Patriarchen bis auf Mose und Josua [8]). Ähnlich die Pseudo-Clementinischen Homilieen, welche

6) Der Comparativ *βεβαιότερον* steht keineswegs für den Positiv, sondern bezieht sich auf die Vorzeit, welche die anfangende Erfüllung noch nicht erlebt hatte.

7) **Irenaeus** adv. haer. I. c. 20. III. c. 11.

8) **Epiphan.** adv. haer. XXX. 28.

alle „vom Weibe gebohrenen Propheten" verachteten[9]). Die Manichäer läugneten, daß in ihnen Zeugnisse von Christo enthalten seyen[1]). Selbst Theodor von Mopsueste gestand ihnen zwar ihren Nutzen zu; aber nicht, daß sie von Christo geweissagt hätten[2]). Im Reformationszeitalter behauptete der Socinianer Schmalz[3]), daß die Weissagung sich eigentlich auf die Zeitgenossen des Propheten, auf Christum nur im höheren, allegorischen Sinne beziehe. Welcher Meinung auch Hugo Grotius beypflichtete[4]), hinzufügend: aus den Propheten könne kein zum Glauben zwingender Beweis für die Wahrheit des Christenthums, sondern nur eine Erläuterung der schon geglaubten Wahrheit geschöpft werden[5]). In neueren Zeiten machte Anton Collin[6]) die Propheten zu Freidenkern, welche alles Priester- und Opfer-Wesen verworfen hätten. Aufsehn hat endlich erregt die Behauptung Schleiermachers[7]): „das Christenthum ist, ohnerachtet seines geschichtlichen Zusammenhanges mit dem Judenthum, doch nicht als eine Festsetzung oder Erneuerung desselben anzusehn; vielmehr steht es, was seine Eigenthümlichkeit betrifft, mit dem Judenthume in keinem anderen Verhältnisse, als mit dem Heidenthume." Nimmt man diese Behauptung in ihrer strengen Consequenz, so kann von einer göttlichen Vorhersagung des Christenthums durch die Propheten nicht mehr die Rede seyn; wie denn auch Schleiermacher selbst erklärt[8]): „es muß zugegeben werden, daß die Propheten Christum, wie er wirklich gewesen ist, nicht vorhergesehn haben; also auch, daß ein Erweis Christi als Erlösers aus den Propheten nicht möglich ist." Es entsteht demnach, solchen Zweifeln gegenüber, die Frage:

---

9) Baur, die christliche Gnosis. Tübingen, 1835. S. 395 ff. und Zusätze dazu.

1) Augustin. c. Faust. lib. XVI. cap. 1.

2) Gegen ihn disputirt Bellarmin, lib. I. de Verbo Dei, cap. 5.

3) de divinitate Jesu Christi, cap. 9.

4) Annotatt. ad. Matth. I, 22.

5) Dagegen Huet demonstr. evangel. Propos. VII. §. 4.

6) discourse on freethinking. Dagegen Carpzov, introduct. pag. 58.

7) Glaubenslehre. Neue Aufl. §. 12. S. 77.

8) Ebendaselbst S. 96.

was für ein Werth diesen Männern noch jetzt zugeschrieben werden könne?

Daß sie als Prediger der Religion und Gottesfurcht überhaupt, als Erhalter des Glaubens unter einem ungläubigen Geschlechte, als Erweiterer des Mosaischen Gesetzes nach der in ihm liegenden Perfectibilität, zu den ehrwürdigsten Erscheinungen des Alterthums gehören, wird nur der blindeste Unverstand zu läugnen wagen. Nicht genug zu bewundern ist ihr erhabener Schmerz über das innere und äussere Verderben des Vaterlandes, ihr edler Zorn gegen die Laster der Vornehmen und Geringen, ihre standhafte Verkündigung der ewigen Gotteswahrheit und ihre geistige Freude an einer besseren Zukunft[9]). Daher bewährt sich auch ihr religiös-moralischer Einfluß fort und fort in allen Zeiten, welche den damaligen gleichen: mit einfach mächtigen Tönen trifft ihre Strafrede noch immer alle Sodoms-Fürsten und Gomorrha-Völker (Jes. 1).

Aber die eigentliche Streitfrage ist: ob die Propheten Weissagungen im eigentlichen, streng supernaturalistischen Sinne, und namentlich Weissagungen von Christo, gegeben haben, d. h. ob sie Christum und sein Werk auf eine das natürliche Vermögen des Menschen übersteigende Weise vorherverkündigt haben? Die älteren Dogmatiker bejahen diese Frage, und finden in den Weissagungen einen strengen Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums. Neuere Forscher hingegen haben dem Beweise seine Gültigkeit grossentheils abgesprochen; indem sie die Weissagungen des Alten Test. entweder für ganz allgemeinen Inhalts, für unbestimmte Ahnungen erklärten, oder dieselben als ein reines Product der Phantasie und zum Theil als nie erfüllt ansahen. Um hierüber zu entscheiden, haben wir zuvörderst die Erfüllung dieser Weissagungen nach der Lehre des Neuen Test. und sodann ihre innere Beschaffenheit zu prüfen.

Bekanntlich sagt das Neue Test. von erfüllten Weissagungen des Alten häufig: τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν (z. B. Luk. 4, 21. Matth. 27, 9), und dieses πληρόω drückt aus, daß die

---

9) Hiebey ist besonders merkwürdig, daß alle Jehova-Propheten in dieser würdigen Gestalt auftreten; und nur die Götzen-Propheten als gemeine Wahrsager erscheinen.

Weissagung an sich etwas Unvollständiges habe, welches erst durch den Erfolg ausgefüllt werde (s. oben Kap. 4. 2). Weil nun aber die Erfüllung abgeleitet wurde von Gottes Wahrhaftigkeit, welcher in dem, was er vorhergesagt, nicht lügen könne; so ist noch häufiger die Formel: etwas sey geschehn, *ἵνα* oder *ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθέν*. Daß diese Formel nicht bloß *ἐκβατικῶς* stehe (ita ut, als Ausdruck eines bloß zufälligen Erfolges), sondern streng teleologisch (eum in finem, ut, also von einem beabsichtigten Erfolge), darf man jetzt [1]) als ausgemacht ansehn. Entscheidend sind die parallelen alttestamentlichen Ausdrücke לְמַלֵּא (1 Kön. 2, 27) oder לִכְלוֹת דְּבַר יי (Esra 1, 1. 2 Chron. 36, 22). Aber auch im Neuen Test. kommen andere Wendungen vor, welche jeden Zweifel entfernen. So z. B. *ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφήν* (Luk. 24, 26. 44. Ap. Gesch. 1, 16) oder *πῶς πληρωθῶσιν αἱ γραφαί;* (Matth. 26, 54), oder *οὐκ ἠδύναντο πιστεύειν* (Joh. 12, 39 mit Beziehung auf Jes. 6, 10), oder: „ich rede in Parabeln, damit (*ἵνα*) sie sehn und doch nicht erkennen" (Matth. 4, 12; kurz für: damit erfüllt werde der Ausspruch Jes. 6, 8). In allen diesen Stellen soll nicht ein decretum absolutum gelehrt, sondern nur die göttliche Wahrhaftigkeit behauptet werden; indem der Hebräer zwischen göttlicher Zulassung und Bewirkung keinen Unterschied machte.

Sieht man nun aber die Stellen näher an, in welchen eine Erfüllung der Weissagung gezeigt wird, so entdeckt sich, daß gar oft der ursprüngliche Sinn des Alten Test. entweder überall keine Weissagung, oder doch keine so bestimmte Weissagung enthalte. Vielmehr haben die Verfasser des Neuen Test. 1. oft eine allgemeine Weissagung des Alten Test. in einem specielleren Sinne gedeutet; 2. oder statt des hebräischen Grundtextes den ungenauen oder ganz unrichtigen Text der LXX benutzt, wenn dieser eine grössere Ähnlichkeit mit dem Geschehenen darbot; 3. oder sie haben nur nach dem Gedächtnisse und daher nicht mit diplomatischer Genauigkeit citirt. 4. In manchen Fälleu scheint diese Ungenauigkeit sogar Absicht gewesen zu seyn, um Weissagung und Erfolg einander näher zu bringen. 5. Endlich sind manche Stellen zwar genau wiedergegeben, enthalten aber im Zusammenhange keine Weissagung, sondern nur eine grosse,

---

1) Winer Grammat. des N. Test. S. 385. 3te Ausg.

20

allgemeine Idee, welche dann analogisch auf das Besondere angewandt wird — einen sogenannten Typus [2]). Da in dieser letzteren Klasse das Princip für alle früheren liegt, so haben wir sie näher zu erwägen.

Der *τύπος* (praefiguratio, Röm. 5, 14) ist ein Wort oder eine Begebenheit, eine Person oder Sache des Alten Test., welchen eine beabsichtigte Ähnlichkeit mit der Lehre oder Geschichte des Neuen Test. zugeschrieben wird. So sind Adam und Melchisedek Vorbilder Christi (typi personales), die Opferung Isaak's und die Erhöhung der Schlange in der Wüste Vorbilder des Versöhnungstodes (typi reales). Diejenigen, welche das Neue Test. selbst angiebt, nennt man typi innati; diejenigen aber, welche man späterhin in der Christenheit gesucht und gefunden hat, typi illati [3]). Man giebt also zu, daß Gott die Welt gleichmässig und nach einerlei Gesetzen regiert. Allein wie dunkel erscheinen solche Typen, wenn man sie als im Voraus beabsichtigte und nicht bloß nach dem Erfolg gesuchte betrachtet! Mit Recht erinnert man dagegen, es sey unmöglich gewesen, diese ihre Absicht vor dem geschehenen Erfolge klar zu erkennen. Adam ist ein Vorbild Christi; in sofern jener die sich selbst überlassene, dieser die begnadigte Menschheit repräsentirt: aber daß Christus gerade diese Art einer neuen geistigen Schöpfung hervorbringen werde, konnte man aus der Geschichte Adams auf keine Weise abnehmen. Der Mosaische Opferdienst ist ein Vorbild der christlichen Heilsanstalt; denn er weckte die Sehnsucht nach Sündenvergebung, welche das Christenthum befriedigt hat: aber wie wenig von der christlichen Versöhnungslehre läßt sich im Schatten des Opferdienstes erkennen! (Kol. 2, 17. Hebr. 10, 1). Vermehrt wird diese Dunkelheit, wenn der Typus, wie wir gesehn, nach der verschiedenen Subjectivität verschieden, bald geistig, bald leiblich, aufgefaßt werden konnte. So deutet z. B. Joh. 18, 9 die Worte Jesu: „ich habe keinen verloren (17, 12)" von der leiblichen Beschützung seiner

2) Alles dieses erläutert sich am besten aus dem Briefe an die Hebräer. — Vergl. Döpke Hermeneutik der neutestam. Schriftsteller. Bleek über die Benutzung des Alt. Test. im Neuen (Studien u. Krit. 1835. Heft 2.) Tholuck in der Beylage zu seinem Commentar üb. den Brief an die Hebr.

3) Vertheidiger der letzteren sind besonders Coccejus, und neuerlich Kanne und Stier.

Jünger; da sie sich doch ursprünglich auf deren geistige Erret-tung bezogen. Ein ähnlicher Fall ist Joh. 18, 32. Ferner stehn bey den Typen, als Weissagungen betrachtet, Mittel und Zweck in gar keinem Verhältniß. Man müßte ja annehmen, daß z. B. Hagar deßwegen in die Wüste getrieben, Isaak deßwegen ge-opfert sey, um ein dunkles Bild von der Verwerfung des Po-lytheismus und von der Kreuzigung Jesu zu liefern. Es liesse sich nach derselben Analogie behaupten, jede Ärndte geschehe bloß, um die vergeltende Ewigkeit abzubilden; weil der Apostel sagt: „zu seiner Zeit werden wir ärndten ohne Aufhören (Gal. 3)." Ja noch mehr! Auch alle heidnischen Religionen könnte man für Weissagungen auf Christum erklären; in sofern sie, wie der unbekannte Gott zu Athen, auf die richtige Gottesverehrung hinweisen. Dadurch aber würde der Begriff eine, ihn selbst auflösende Weite erhalten.

Allein eben so falsch würde man die Typologie beurtheilen, wenn man sie für reine Willkühr und ein nutzloses Gedanken-spiel ansähe. Typen können freilich dem Ungläubigen nichts be-weisen; aber für das gläubige Gefühl machen sie das Walten des göttlichen Geistes und die Harmonie der Weltgeschichte höchst anschaulich. Und damit haben sie zugleich den praktischen Nu-tzen, welchen Paulus 1 Kor. 10, 6. 11 hervorhebt: sie dienen den Gläubigen zu Belehrung, Trost und Warnung. Darum leitet der Apostel aus der Auferstehung Jesu bald die leibliche, und bald die geistige Wiederbelebung seiner Bekenner ab (Röm. 8, 11), und selbst die doppelsinnigen Aussprüche Jesu, von de-nen das Johannes-Evangelium voll ist, haben keinen anderen Zweck. Im apostolischen Zeitalter wurde dieser Zweck, bewand-ten Umständen nach, vorzugsweise erreicht. Man muß aber ein-räumen, daß selbst die typi illati, wenn sie nur nicht zu ge-sucht und anspruchsvoll auftreten, für die Erbauung von grosser Kraft sind.

Kehren wir jetzt zurück zu den **eigentlichen Weissa-gungen**, d. h. denjenigen, welche sich durch den Context selbst als solche ankündigen, so pflegt der schlichte Glaubens-Sinn so zu urtheilen: ein Mensch, welcher göttliche Rathschlüsse über die Zukunft verkündigt, verdient auch in Allem, was er sonst über religiöse Dinge mittheilt, unser volles Vertrauen; denn in ihm ist eine Einsicht, welche weit über menschliches Ahnungs-

vermögen hinausgeht. Dieses Glaubens-Urtheil wird auch zu allen Zeiten seine Kraft geltend machen; um so mehr, da es unterstützt wird von der ausdrücklichen Versicherung der heiligen Schrift, daß wahre Weissagung keine Menschen-Erfindung (Jer. 23, 31. Ezech. 13, 2 ff.), sondern ein Werk des göttlichen Geistes sey (Jes. 48, 16. 2 Petr. 1, 20). Und darum müssen wir der Behauptung des H. Grotius entschieden widersprechen: die Weissagung habe gar keine Beweiskraft, sondern diene nur zur Erläuterung der schon erkannten Wahrheit; ihr eigentlicher Sinn beziehe sich nur auf die Zeitgenossen des Propheten, und nur der durch Allegorie gewonnene höhere Sinn mache sie für die Nachwelt brauchbar. Grotius verwechselt hier Weissagungen und Vorbilder, oder vielmehr, er würdigt alle Weissagungen zu blossen Typen herab. Daß diese Ansicht aber irrig sey, ergiebt nicht nur der Augenschein; denn ein grosser Theil der Bibel kündigt sich zu deutlich als eigentliche Weissagung an; sondern auch das ausdrückliche Zeugniß Jesu und seiner Apostel. Jesus verlangt Forschung in der Schrift, weil sie von ihm zeuge (Joh. 5, 39), und er selbst erklärte in allen Schriften, von Mose an, die ihn betreffenden Stellen (*διηρμήνευε τὰ περὶ αὐτοῦ*, Luk. 24, 27). Philippus und die ihm Gleichgesinnten finden in Jesu den, welchen die Propheten verkündigt hatten (*εὑρήκαμεν*, Joh. 1, 45). Die Apostel endlich auf ihren Missionsreisen unter den Juden beweisen, daß Jesus der Messias sey, aus allen Propheten (Ap.-Gesch. 3, 24. 10, 43), aus dem ganzen Alten Test. (28, 23) und nur aus ihm (*οὐδὲν ἐκτός*, 16, 22). Ist es wohl glaublich, daß sie sich eines Beweises ausschließlich bedient hätten, der in der That nichts beweiset? oder daß das Christenthum sich durch blosse Schattenbilder, Ähnlichkeitsspiele und Allegorieen Bahn gebrochen haben sollte? Eben so wenig kann man die neuerlich oft geltend gemachte Behauptung [4]) unterschreiben: die gesammte Prophetie sey nichts weiter als eine ideale Weltanschauung, Blüthe und Frucht einer höheren menschlichen Bildung, also etwas rein Subjectives,

---

4) Namentlich die Hegelsche Schule spielt mit den Worten, wenn sie im Christenthume zwar eine Offenbarung anerkennt, aber eine bloß menschliche; die sich daher von der heidnischen, ja von der Poesie, nicht wesentlich unterscheide.

dem die Wirklichkeit nie entsprochen habe. Sie wäre demnach ein blosser Traum, eine wenn auch noch so schöne Poesie, und von den Wahrsagerkünsten der griechischen Orakel nur wenig verschieden. Aber dagegen streitet der feste Glaube, den sie zu allen Zeiten gefunden, der grosse Einfluß, den sie gehabt hat, und vor allen Dingen ihre innere Gotteswürdigkeit, ihre wichtige Stellung in dem Fortschritte der göttlichen Offenbarung.

Sollen wir denn also zu dem Systeme der alten Theologie zurückkehren, wornach vaticinia sind perspicuae rerum contingentium praedictiones; nicht bloß einen unentwickelten Keim der Zukunft, sondern sie selbst in ihrer vollen Bestimmtheit, also eine historia ante eventum, enthaltend? Das können wir nicht; theils, weil jene Definition das religiöse Moment der Weissagung zu wenig hervorhebt, und theils, weil die behauptete Deutlichkeit derselben nur durch vielerlei Einschränkungen und gewaltsam künstliche Operationen zu erhärten steht. Auch die neuesten Vertheidiger des alten Systems[5]) machen sich der Willkührlichkeit schuldig, wenn sie die erhabenen Ideen der Propheten auf eine einzelne Erfüllung ärmlich einschränken; wenn sie z. B. auf Alexander den Grossen, oder die Makkabäer, oder die Römer ausschließlich beziehn, was doch nur concrete Form einer allgemein religiösen Wahrheit ist. Hier muß man vielmehr festhalten, daß die Weissagung eine Darstellung göttlicher Rathschlüsse sey, welche sich in der Weltgeschichte als dem Weltgerichte fortwährend erfüllen. Jede Weissagung, wie wir oft gesehn haben, kann so viel Male in Erfüllung gehn, als die Bedingungen, welche sie voraussetzt, sich wiederholen. Der Begriff der Erfüllung muß also, damit er desto fruchtbarer werde, so weit als möglich gefaßt werden. Der Ausspruch über die Ewigkeit des Davidischen Hauses (2 Sam. 7) und über den Untergang des Hauses Ahab (1 Kön. 21) z. B. war an gewisse Bedingungen geknüpft und ist daher auf vielerlei Weisen wahr geworden. Eben so sind die Drohungen gegen Ninive, Babel, Tyrus u. s. w. auf alle ihnen ähnliche Staaten zu beziehen; wie dieses auch Jerem. 1 und Matth. 12, 41 deutlich gesagt wird. Was aber namentlich die Messianischen Weissagungen betrifft, so sind darin eigentlich nur die allgemeinen sitt-

5) Wie Hengstenberg, Hävernick, Stier u. A.

lich-religiösen Prädikate des Messias in concreter Form dargestellt; hingegen von der äusseren Geschichte Jesu fast nichts als seine Abstammung aus dem Davidischen Königshause[6]). Sie schildern immer nur den siegreichen Bezwinger aller Feinde des Gottesreichs, den göttlichen Gesetzgeber und Friedensstifter in Israel, den grossen Propheten und Lehrer der Heiden, den zum Weltgericht kommenden Gottessohn, auch wohl den leidenden und sterbenden Frommen: aber alle diese aus der Erhabenheit des Monotheismus abgeleiteten Prädikate sind doch nicht perspicuae contingentium praedictiones. Der Prophet wie Mose, welcher 5 Mos. 18 verheissen wird, und der leidende Fromme, dessen Errettung zur Ausbreitung des Monotheismus dienen soll (Psalm 22), sind allerdings messianisch, jedoch auf Jesum nur im allgemeinsten Sinne anwendbar. Eben so ist der durch Leiden und Tod zur Auferstehung verherrlichte Knecht Jehova's (Jes. 53) so deutlich eine Personification des Volks Israel mit messianischen Attributen (vergl. 49, 3), daß es einer typischen Deutung bedarf, um die Person Jesu in ihm zu finden; wie dies auch vom Täufer (Joh. 1, 36) und von den Aposteln (Röm. 15, 21. 1 Petr. 2, 22 f. 3, 18) geschehn ist[7]). Endlich die Weissagungen des Neuen Test. schildern ganz im Allgemeinen die Entwickelung des Gottesreichs bis zum Ende der Dinge: wohin es führe, wenn man jeden Buchstaben derselben ängstlich ausdeuten will, hat ja wohl das Beyspiel so vieler täuschenden und getäuschten Apokalyptiker in der Kirche abschreckend genug bewiesen.

Nach allem Bisherigen werden wir also den Werth und die Göttlichkeit der Weissagungen folgendermaassen bestimmen können: 1. sie sind nicht Wahrsagungen, d. h. specielle Prädictionen der zufälligen Zukunft, zweideutig und auf Schrauben gestellt, und doch einen unbedingten Rathschluß (decretum absolutum) ankündigend. Vielmehr muß es überall, wo sie der Mantik anzugehören scheinen (wie 1 Sam. 10, 2 ff. Jes. 7, 8. Luk. 1, 20), der Kritik frei stehn, ihre Zweifel dagegen aufzustellen. Entweder hat die Sage einem Ausspruche seine bestimm-

---

6) C. J. Nitzsch, System der christl. Lehre. 2te Ausg. §. 35.

7) Hieraus erklärt sich der auffallende Umstand, daß gerade die für Jesum sprechendsten V. 4. u. 9 im N. Test. nicht citirt werden.

tere Form gegeben, oder zu dem früheren Allgemeinen ist ein späterer specieller Zusatz gemacht worden, oder ein ganzes Buch gehört nicht in dasjenige Zeitalter, welches die Sage ihm zuschreibt (z. B. Daniel). Die Weissagungen des Heilandes selbst haben auch nicht einmal einen Schein von Mantik (vergl. Ap.=Gesch. 1, 7). 2. Sondern die Weissagungen sind **Offenbarungen der göttlichen Rathschlüsse**, als solche unbedingt, aber in Beziehung auf das Verhalten der Menschen jederzeit bedingt[8]). Gestützt auf den reinen Gottesglauben, erklären sie den Gang der göttlichen Weltregierung, und zeigen eine heilige Entwickelung der Weltgeschichte. Erfüllt sind sie in den Schicksalen des jüdischen Volks und aller Nachbarstaaten, und die Geschichte des Neuen Test. bereiten sie nicht bloß vor, sondern enthalten auch alle Keime derselben. Betrachtet man sie als Wirkung göttlicher Offenbarung, so haben sie allerdings ihre übernatürliche Seite; denn sie entspringen aus einer Steigerung der Seelenkräfte, deren der Mensch nur vermöge seiner Verwandtschaft mit Gott und durch Gott fähig ist. Allein einerseits sind sie nicht bloß übernatürlich; jede Weissagung, wie jede Inspiration, ist das Resultat zweier Factoren, eines göttlichen und eines menschlichen. Sodann macht nicht das Historische, sondern das Religiöse ihren Hauptinhalt aus; sie sind das Medium, durch welches die wahre Religion kund geworden; und auch als solches haben sie nicht etwa neue Aufschlüsse im philosophischen Sinne gebracht, sondern, erhaben über alle Philosophie, den allgemein nothwendigen Wahrheiten, welche in jeder Menschenbrust verborgen liegen, Sprache gegeben. Jesus ist eben deßwegen der Prophet ohne Gleichen, weil in ihm die rein ursprüngliche Offenbarung Gottes lebte. 3. Sie sind in der Geschichte vielfach **durch den Erfolg bestätigt worden**; und es ist Kriterium eines göttlichen Ausspruches, daß seine Wahrheit sich in der Geschichte zu Tage legt. Von Einem Manne, dem Abraham, gehn sie alle aus, verkündigen den göttlichen Rathschluß über dessen Nachkommen, und weisen durch allen Wechsel der Begebenheiten hin auf Einen Mann, nämlich Christus, in wel=

---

8) Hiedurch wird sich auch die Frage erledigen, welche D. **Steudel** in der Tübinger Zeitschrift f. Theol. (1836. Heft 1) aufwirft: ob Röm. 9 ein unbedingter Rathschluß Gottes gelehrt werde?

chem sie das Ziel der Weltgeschichte, die Beseligung der ganzen Menschheit durch den reinen Gottesglauben, erreicht finden. Aber weil die Weissagung über und ausser allen Zeitverhältnissen steht, wird sie auch nur allmählig erfüllt und kann wiederholt in Erfüllung gehn, so oft die in ihr vorausgesetzten Bedingungen wiederkehren. Nicht kleinlich und im Einzelnen, sondern nach ihrem fortwährenden Zusammenhange, als ein grosses Gänze, müssen daher die Propheten gelesen, studiert und mit der Geschichte verglichen werden. Und darum sollen wir die Deutung des Einzelnen nach dem Erfolge zwar freilassen; denn das Einzelne ist eben gegeben, um von dem frommen Gemüthe aufgefaßt und gedeutet zu werden (Matth. 24, 15); aber wir sollen diese Deutung nicht als allgemein gültig, als zwingendes Gesetz hinstellen, weil schon die Propheten das Göttliche in zeitgemässen Formen gegeben haben, und jeder Gläubige dasselbe gleichfalls nach seiner Individualität auffaßt. Vielmehr ist der Zweifel über solche Deutungen freizulassen; besonders je mehr einzelne Weissagungen sich der Mantik anzunähern scheinen; denn das Religiöse in ihnen bleibt ja doch dem Zweifel unerreichbar und unantastbar. 4. Und darum bleiben die Weissagungen auch starke Beweise von der Gottesgemeinschaft der Propheten, und mithin von der Übereinstimmung des Alten und Neuen Test., und mithin von der Wahrheit und Göttlichkeit der Bibel und des Christenthums überhaupt — aber nur für den Glauben. Sagt doch schon der Apostel 1 Kor. 14, 22: die Prophetie sey nicht für die *ἀπίστους* ein *σημεῖον,* sondern nur für die *πιστεύοντας*. Jenen nämlich fehlt die Basis aller Weissagung, der Glaube an Gott und an Christus: nur die Gläubigen befinden sich auf einem Standpunkte, von welchem aus die Weissagungen in ihrem wahren Lichte erkannt werden. Bey Heiden-Bekehrungen möchte es daher von geringem Nutzen seyn, sich auf die prophetischen Bücher zu berufen; hingegen die Juden sind, was das Alte Test. betrifft, in der That schon *πιστεύοντες*: um also sie zum Christenthume zu führen, bedarf es fast weiter nichts, als sie zu überzeugen, daß Jesus im Wesentlichen der von den Propheten verheissene Messias sey. Auch der Prediger vor der gläubigen Gemeinde benutze die Propheten stark als Mittel der Erbauung: ohne Kleinlichkeit zeige er ihre Erfüllung durch das Neue Test. im Ganzen und Grossen, und weise hin auf die er-

habene Sicherheit, womit diese Männer ihren göttlichen Beruf erkannt, und selbst in den ungünstigsten Zeiten die Hoffnung einer besseren Zukunft festgehalten haben. Aber er soll ihren Werth nicht überschätzen: nach 2 Petr. 1, 19 hat er bemerklich zu machen, daß sie immer dunkel bleiben und nur Vorbereitung waren auf ein höheres Licht, welches uns theils durch das Evangelium gebracht ist (Matth. 11, 11), theils erst in einer anderen Welt bevorsteht (1 Kor. 13, 8 f.). Und darum verdienen diejenigen grosse Nachsicht, welche, wie Grotius oder Schleiermacher, von der Prophetie geringer denken: können sie ja doch das Wesen des Christenthums und seine Göttlichkeit auf anderen Wegen genugsam erkennen! Aber daß es in der christlichen Kirche fortwährend eigentliche Propheten gegeben habe, z. B. Hieronymus Savonarola, Luther u. A., ist entweder ein gefährlicher Irrthum, oder ein schwärmerisches Spiel mit Worten; denn die Erfahrung lehrt, daß alle ächte Weissagung in der Kirche aus der Schrift erwachsen, folglich nur eine mittelbare sey.

Die so aufgefaßte Ansicht vom Werthe der Weissagungen läßt sich nun auch gegen alle Polemik, welche entweder die Philosophie oder der Unglaube versucht hat, mit leichter Mühe vertheidigen.

Man sagt [9]) 1. „Weissagungen sind Wunder; folglich eben so wenig möglich als diese: wenn sie aber auch möglich wären, so würden sie auf Fatalismus führen, die menschliche Freiheit aufheben und also unnütz oder gar schädlich seyn [1]).“ Zuvörderst ist hier zu bemerken, daß Wunder nicht als widernatürliche und unmögliche Wirkungen genommen werden müssen; ein Begriff, der allerdings, wenn man ihn vor der Wissenschaft rechtfertigen will, unter den Händen zerrinnt; sondern als Gegenstände für die Andacht, als göttliche, in einer höheren Naturordnung gegründete Wirkungen, über welche uns weiter kein Urtheil zusteht, sondern die wir im Glauben anerkennen. Ein solches Wunder ist nun auch die Weissagung, und wenn diese, wie wir gesehn, keine fortuita ankündigt, sondern göttliche Rathschlüsse, so kann man um so weniger sagen, sie führe zum Fatalismus, da sie vielmehr eine moralische Weltordnung anerkennen lehrt. Und

---

9) Hutter. rediviv. pag. 172.

1) Den ersten Grund hat Cicero aufgestellt, de Divin. 2, 3 f., den zweiten besonders Kant.

gerade das ist der Fall mit der biblischen Prophetie, im Gegensatze zu den heidnischen Wahrsagungen. Etwas Geheimnißvolles bleibt in jener; das ist wahr: allein dies sind die Geheimnisse der Offenbarung überhaupt; und diese liegt auf einem dem menschlichen Scharfsinn unerreichbaren Gebiete, wovon man sich durch den unerklärlichen Widerstreit zwischen der menschlichen Freiheit und der göttlichen Allwissenheit leicht überzeugen kann.

2. „Der Glaube an Weissagungen nährt die Schwärmerei um so gewisser, da es keine zuverlässigen Kriterien ächter Weissagungen giebt.“ Den ersten Theil dieses Einwurfs geben wir unbedenklich zu; entgegnen aber mit dem Gemeinplatze: abusus non tollit usum. Wo wäre auch etwas geistig Grosses, das nicht dem Mißbrauche ausgesetzt gewesen wäre! Hat aber die ächte Weissagung in der Erfüllung und in der vollkommenen Gotteswürdigkeit ihre sicheren Kennzeichen, so kann sie Niemanden, der daran festhält, zur Schwärmerei führen. Eben deßhalb darf man auch nicht einwenden, daß die biblischen Weissagungen zum Theil von unwürdigen Menschen ausgesprochen seyen; denn nicht auf die Organe der Offenbarung kommt es an, sondern auf ihren gotteswürdigen Inhalt.

3. „Fast alle Weissagungen sind vieldeutig und unbestimmt und alle haben weder der Vorwelt, noch den Jetztlebenden bedeutenden Nutzen gebracht.“ Auch diesen Grund, welchen Cicero de Divin. sehr gut ausführt, müssen wir in Beziehung auf die biblische Prophetie für ganz unhaltbar erklären. Dunkel und bedingt müssen allerdings, wie wir gesehn, die Weissagungen seyn; ja, dadurch unterscheiden sie sich eben von der, den Schein völliger Bestimmtheit annehmenden Mantik: denn die göttlichen Rathschlüsse über die Zukunft werden dem Menschen eben nur bedingt und in allgemeinen Umrissen eröffnet. Allein betrachten wir sie aus teleologischem Gesichtspuncte, so haben sie alle einen göttlichen Zweck, der für jedes offene Geistesauge sehr wohl erkennbar ist, und durch die Erfüllung in seiner ganzen Bestimmtheit erkannt wird [2]). Und dadurch haben sie ihre Mit- und Nachwelt im religiösen Glauben — wie bedeutend gefördert! Möchte

---

2) Der Zweifel der Epikuräer (**Plutarch.** de Pyth. orac. cap. 10): *διαφέρει, γενέσθαι τὸ ῥηθὲν, ἢ ῥηθῆναι τὸ γενησόμενον*, trifft also die biblische Prophetie gar nicht.

nur die Schrifterklärung mehr als bisher ihre Pflicht einsehn, nicht sowohl auf das Mantische, als vielmehr auf das Religiöse, die Glaubens- und Tugend-Lehren, in den Propheten zu achten!

4. „Daß viele Messianische Weissagungen des Neuen sowohl als des Alten Test. nicht in Erfüllung gegangen seyen", würde, wenn es sich wirklich so verhielte, einen entscheidenden Gegenbeweis gegen deren Göttlichkeit liefern. Allein nach unserer bisherigen Darstellung läßt sich das auf keine Weise behaupten. Der göttliche Rathschluß von der Erlösung des Menschengeschlechts durch allgemeine Ausbreitung wahrer Gotteserkenntniß ist in diesen Weissagungen zwar in individuellen Bildern, und daher mit nationalen, örtlichen und zeitgemässen Farben dargestellt: rechnen wir diese aber ab, wie wir müssen, so darf kein Christ läugnen, daß ihre bisherige Erfüllung eine sichere Bürgschaft gebe für das noch Unerfüllte. Was namentlich die Verkündigungen von der Parusie des Herrn betrifft, so hat Jesus selbst sie für von allen Zeitverhältnissen unabhängig erklärt (Matth. 24, 36); folglich sind sie geistig zu verstehn von der ewigen Beschützung der Kirche durch die Macht des Herrn und von dem Siege, den sein Evangelium in jedem grossen Weltereignisse davonträgt[3]). Darum haben auch die Apostel ganz Recht, wenn sie die Zukunft Christi als nahe erwarteten (2 Petr. 3, 4. 1 Joh. 2, 18. Phil. 4, 5. 1 Theff. 4, 15. Jak. 5, 7. Offenb. 22, 20); und es ist mit nichten ein Widerspruch, wenn sie dieselbe zugleich entfernt und unbestimmbar nennen (2 Theff. 2, 1 f. 2 Petr. 3, 8 f.); denn mit den Worten: „vor Gott sind tausend Jahre wie ein Tag", sprechen sie selbst die Unabhängigkeit dieser Weissagung von allen Zeitverhältnissen aus. Christus kommt in jeder grossen Wendung der Weltgeschichte — das müssen wir festhalten. Auffallend scheint nur dieses, daß Paulus so bestimmt sagt: seine Zeitgenossen würden nicht durch den Tod, sondern durch Verwandlung ihres Leibes der Zukunft des Herrn entgegengehn (1 Kor. 15, 51. 1 Theff. 4, 15 f.). Allein mit Unrecht bezieht man das *ἡμεῖς οἱ περιλειπόμενοι* auf die Zeitgenossen, statt auf die Glaubensgenossen, von welchen der Apostel in pro-

---

3) Nur hieraus erklärt sich, was die alten Dogmatiker nicht erklären konnten (Hutter. rediv. pag. 370), die Verbindung, worein Matth. 24 der Weltuntergang mit der Zerstörung Jerusalems gesetzt wird.

phetischer Begeisterung redet. Aus dem allgemein wahren Satze: der grobe, irdische Körper paßt nicht für eine höhere, geistige Welt (1 Kor. 15, 50), zieht er die Schlußfolge: **wenn** noch Lebende da wären zur Zeit der Parusie, so müßten diese durch Umwandlung ihres Körpers des höheren Daseyns fähig gemacht werden. Und nur um die Zuverlässigkeit dieser Schlußfolge anzudeuten, nennt er sie einen *λόγος κυρίου*.

5. „Aber viele Weissagungen der Schrift sind erst nach dem Erfolge gebildet: wer bürgt uns also dafür, daß sie es nicht alle sind?" Die erste Hälfte dieses Einwurfs wollen wir nicht ganz abläugnen; obwohl die Kritik in der Annahme nach dem Erfolge gebildeter Weissagungen viel zu leichtsinnig verfahren ist. Im Gegensatze zu dem Streben der alten Dogmatiker, überall bestimmte Prädictionen zu finden, stellte sie den Kanon auf: bestimmte Prädictionen sind nicht möglich; und nach diesem Kanon wurden dann alle Stellen, welche den Schein einer solchen Prädiction hatten, ohne Umstände in eine spätere Zeit verwiesen. Statt dessen hätte man sagen sollen: nicht die zukünftigen Dinge, sondern den göttlichen Plan in ihnen zu enthüllen, liegt im Interesse der Religion; und deßhalb sind auch bestimmte Prädictionen nicht unbedingt aufzufassen, sondern nach ihren allgemeinen Zwecken. Indessen hat eine vorsichtigere Kritik diesen Mißgriff schon längst anerkannt [4]). Es giebt allerdings in der Schrift vaticinia post eventum; allein dieser sind nicht viele und sie lassen sich an sicheren Zeichen erkennen; wenngleich, bey der Unbestimmtheit des Begriffes, im Einzelnen oft genug Streit darüber entstehn kann. Die Veranlassung, dergleichen zu bilden, lag darin, daß die Weissagungen bey den Hebräern der Erbauung dienten. Darum legten die Propheten gern frühere Orakel in ihre späteren Werke ein, um darauf fortzubauen (wie Jes. 2), oder sie knüpften neuere Orakel an ältere (wie Jes. 16, 13. 23, 17), oder sie machten nach dem Erfolge zu einem früheren Spruche kleine, genauer bestimmende Zusätze (wie Jes. 7, 8). Späterhin legte man denn auch alten Sehern Weissagungen in den Mund, entweder zur Einkleidung erbauli-

4) Am weitesten ist der Mißgriff getrieben in **Hartmann's** Micha; und in **Eichhorn's** biblischen Propheten, wo eine Menge von Weissagungen für verschleierte Schilderungen der Vergangenheit ausgegeben werden.

cher Paränesen, oder um eine Unterlage für neue Weissagungeu auf die Zukunft zu gewinnen. Übrigens sind vaticinia post eventum ein seltsamer Widerspruch: lieber rede man von prophetischer Einkleidung heilsamer Wahrheiten! Von Betrug, frommen oder nicht frommen, kann dabey um so weniger die Rede seyn, als die Verfasser selbst die Einkleidung andeuten, indem sie Dinge als vergangen bezeichnen, welche doch in dem angenommenen Zeitpuncte noch zukünftig waren. Dies ist besonders deutlich in dem Siegsgesange 2 Mos. 15; wo offenbar geschildert wird, wie sich die heidnischen Völkerschaften bey der Eroberung Kanaans nach Mose benommen haben. Eben so setzt der Lobgesang der Hannah (1 Sam. 2) das schon bestehende Königthum voraus. Der Segen Jakob's blickt auf die Verhältnisse der Stämme zu einander bis auf David, der Segen Moses auf diese Verhältnisse während des Königthums; und die Sprüche Bileam's, sonst alles Historische überspringend und allein der Verherrlichung des Monotheismus gewidmet, weissagen doch am Schlusse (4 Mos. 24) über die nachexilischen Verhältnisse Israel's zu den auswärtigen Völkern. Eigenthümlich steht das Buch Daniel da, als ein gelehrtes Product der Makkabäischen Zeit, welches von den Verfolgungen unter Antiochus Epiphanes ausgehend, die Vollendung der Theokratie durch den Messias weissagt: diese Weissagungen sind zwar dem Daniel, einem Zeitgenossen des Cyrus, in den Mund gelegt; aber daß dieses eben bloß Einkleidung sey zu praktischen Zwecken, hat der Verfasser selbst für jeden Verständigen durch seine gehäuften Räthsel und seine willkührliche Behandlung der Geschichte zu erkennen gegeben. In den Weissagungen Christi finden wir nur Einmal einen solchen Zusatz, nämlich Matth. 23, 35; wo wahrscheinlich (s. oben) auf die Ermordung des Zacharias im Tempel während der Belagerung durch Titus gezielt wird: die alte christliche Kirche scheint durch diesen Zusatz die Vollendung des göttlichen Rathschlusses über Jerusalem haben andeuten zu wollen. Dagegen von verfälschten Weissagungen im Interesse einer Parthei, dergleichen fast unter allen Völkern vorkommen, findet sich in unsern heiligen Büchern kein erweisliches Beyspiel.

Die Kennzeichen der für die Erbauung nach dem Erfolge gebildeten Weissagungen liegen also nicht in dem Erfolge selbst

sondern, die Sprache abgerechnet, 1. in den historischen Voraussetzungen, auf welche sie gebaut sind, und 2. in dem Anscheine mantischer Unbedingtheit, welchen sonst die Weissagungen der Schrift nicht haben [5]), 3. in der stark hervortretenden Absicht, Späteres an frühere Zeiten anzuknüpfen, und dadurch zugleich einen erbaulichen Zweck zu erreichen.

Und so bekennen wir denn, mit dem Nicänischen Symbol, Spiritum Sanctum, qui locutus est per prophetas, und erklären es für Unfähigkeit, den idealen Gehalt der heiligen Schrift aufzufassen, wenn man läugnet, daß sie wahre Weissagung enthalte. Allerdings ist diese Weissagung nur ein Licht, das da scheint an einem dunkeln Ort, bis durch das Christenthum der Morgenstern in den Herzen aufgeht. Aber dem schwachen Auge thut ein solches Licht wohl, und auch wer im vollen Sonnenglanze wandelt, erinnert sich dankbar jenes Strahles, welcher die ihn umgebende Dunkelheit zuerst erhellte.

---

5) Hieher scheint die Weissagung über den Wiedererbauer Jericho's (Jos. 6, 26. vergl. 1 Kön. 16, 34), und über den Götzenaltar Jerobeam's (1 Kön. 13, 2. vergl. 2 Kön. 23, 16) zu gehören.

Zusätze.

Zu S. 16.

Was Josephus Archäol. 15, 8, 1 von den Engeln sagt: τοῦτο τὸ ὄνομα ἀνθρώποις θεὸν εἰς ἐμφάνειαν ἄγειν δύναται, ist entscheidend für die Beurtheilung der Lehren des Alten Test. von Theo- und Angelophanieen. Sie mußten sich so gestalten, weil Geist dem Geiste nie anders als unter der Form eines Körpers erscheinen kann. Daß sie aber nur subjectiv oder innere Wahrnehmung seyen, ergiebt sich daraus, weil Geister überhaupt nur innerlich wahrnehmbar sind. Vergl. hierüber die Philosopheme von H. Ritter: von der Erkenntniß Gottes in der Welt. S. 298 ff.

Zu S. 48.

Das Schlafen des Knaben Samuel im Tempel erinnert allerdings an die Incubationen der Heiden. Virgil. Aen. 7, 88: sacerdos pellibus incubuit stratis, fruiturque Deorum conloquio. Aber der wesentliche Unterschied ist, daß die Offenbarung an Samuel unerwartet geschah durch Gottes freie Gnade; während die Heiden sich schlafen legten, um ein Orakel zu empfangen.

Zu S. 68.

Knobel II. S. 68 vertheidigt die Glaubwürdigkeit des Chronisten in der Nennung eines Propheten Oded (2 Chron. 15, 8) und Hanani (2 Chron. 16, 7) so, daß er vermuthet, Oded (vielleicht Eine Person mit Iddo) und Hanani seyen die Väter von Asarja und Jehu (1 Kön. 16) gewesen und hätten mit ihren Söhnen gemeinschaftlich eine Weissagung erlassen; die daher bald dem Vater, bald dem Sohne zugeschrieben werde.

Zu S. 70.

Die Schrift von Fr. Nork: der Prophet Elias, ein Sonnen-Mythus, Leipz. 1837. will beweisen, Elias sey nichts als ein Symbol der Sommer-

hälfte, so wie Elisa der Winterhälfte des Jahrs. Allein er beweiset nicht, sondern unterhält nur die Leser durch allerley zusammengeraffte Wort-Analogieen; z. B. Elias sey = Ἥλιος. Sein erster Satz lautet: „Die meisten Sonnengötter sind Propheten gewesen, weil die Zeit in der Gegenwart schon die Zukunft enthält.“ Das Einzige, was man ihm allenfalls zugeben kann, ist, daß sich an Elias Himmelfahrt astronomische Vorstellungen geknüpft haben mögen.

Zu S. 93. Anm. 3.

עַד בּוֹשׁ bedeutet, wie uns Herr Prof. Rebslob belehrt hat (Theol. Studien u. Krit. 1837. Heft 4): eine Weile lang (ad tempus).

Zu S. 114.

Mit Vergnügen sehe ich aus einem, so eben empfangenen Programm des Herrn Prof. G. L. Jäger (über das Zeitalter des Obadja, Tübingen 1837), daß derselbe den Obadja ebenfalls in die Zeit vor dem Exilium, und zwar in die erste Hälfte der Regierung des Usia, setzt. Den ersteren Punkt hat er überzeugend bewiesen. — Ueber Jeremia ist jetzt zu vergleichen die schöne Abhandlung von F. C. Movers: de utriusque recensionis vaticiniorum Ieremiae, Alexandrinae et Masorethicae, indole et origine. Hamburgi, 1837. Sie zeigt, daß die Masorethische Recension meist, die Alexandrinische seltener, keine von beiden aber ganz, den ursprünglichen, jetzt verloren gegangenen, Text des Jeremia darstelle.

Zu S. 122. Note 1.

Weiteres über Philo's Vorstellungen von der Prophetie und deren Unterschied von der ἑρμηνεία s. in von Cölln's Biblischer Theologie I. S. 465 f.

Zu S. 123 f.

Daß, während noch Jeremia das Gesetz so geistig aufgefaßt hatte, die Propheten unmittelbar nach dem Exil, Haggai, Sacharja und Maleachi, so stark auf äussere levitische Gesetzlichkeit drangen, ging aus der Lage der Umstände hervor und ist ein Beweis, daß die Propheten immer Menschen blieben. Ohne Zweifel aber hatte es auf die nachherige Geistesrichtung der Juden den entscheidendsten Einfluß. — Die Begeisterung unter den Makkabäern war nur ein vorübergehendes Auflodern Einzelner, durchdrang nicht die Masse des Volks. Daher wich sie auch so bald dem übermächtigen Einflusse der Römer, und war nicht im Stande, die erstorbene Prophetie wieder zu erwecken. — Der letzte Nachklang der Weissagung nach dem Exil scheint in den lyrischen Tönen der Psalmen verhallt zu seyn; indem man aus der Geschichte der grossen Vergangenheit freudige Aussichten in die Zukunft herleitete. Dies wird Ps. 75, 2 geradezu gesagt; und Ps. 68 ist ein schönes Beyspiel davon. Daher rührt es, daß so viele Psalmen eine Messianische Tendenz haben; z. B. Ps. 1. 2. (das Messias-Gericht), Ps. 22. (die

allgemeine Anerkennung des Monotheismus), Ps. 108—110. 118. 132. Und deßhalb heißt es Luk. 24, 44: Alles muß erfüllt werden, was geschrieben steht in Gesetz, Propheten und Psalmen.

Zu S. 168.

Über Theudas (dessen Name auch eine Corruption des griechischen Theodoros seyn kann) ist jetzt zu vergleichen der Aufsatz von Dr. Fr. Sonntag in den Theol. Studien u. Krit. 1837. Heft 3.

Zu S. 172 f.

Schön und fruchtbar ist die Darstellung der Charismen der Apostolischen Kirche bey Neander: Geschichte der Pflanzung der Christlichen Kirche. I. S. 166 f. — Daß die Zungengabe ein begeistertes, cantillirendes Murmeln gewesen, scheint mir besonders aus 1 Kor. 14, 4 zu folgen, wo es heißt: dieselbe habe nur für den Redenden selbst einen Sinn. So läßt sich auch das Pfingstwunder Ap.-Gesch. 2. erklären (das der Referent freilich anders gefaßt hat). In dem begeisterten Murmeln der Jünger glaubten alle Anwesenden ihre Landessprache zu hören. Andeutung des fruchtbaren Gedankens: daß die Christliche Begeisterung etwas in allen Sprachen Verständliches sey.

Zu S. 183.

Auch Golius und Freitag setzen das Wort Nabi in Verbindung mit dem Arab. نَبَّأ, Jemanden von etwas benachrichtigen (c. Accus. personae et ب rei). Analog ist נָשִׂיא von נשׂא, der Erhabene (praelatus) und daher der Fürst. Für die Ableitung von נבע und das Verschwinden der passiven Bedeutung beruft man sich auf נִקְדָּשׁ und נִשְׁמַע; allein Ersteres stammt von einem Verbum intrans., Letzteres hat in den angeführten Stellen (Ps. 18, 45. 2 Sam. 22, 45) die gewöhnliche passive Bedeutung: „die mir nur nach Gerücht des Ohrs bekannt sind (mihi auditi)."

Zu S. 203. Note 6.

Dies sind die mathematici, von deren Vertreibung aus Italien Tacitus so oft redet, und die er hominum genus infidum et fallax nennt. Annal. II, 32. XII, 52. Histor. I, 22. II, 62.

Zu S. 210.

Daß besonders von der neutestamentlichen Weissagung der Hauptbeweis in der inneren Gewißheit liege, spricht sich 1 Kor. 2, 12 schön aus: „nicht den Weltgeist haben wir empfangen, sondern den Geist aus Gott; damit wir wissen könnten, was uns geschenkt ist."

Zu S. 221. Note 4.

Die hier gebilligte Hengstenbergsche Erklärung würde richtig seyn, wenn vor אָזְנַיִם der Artikel stände. So aber darf man nur übersetzen: „Ohren hast du mir gegraben." Gegraben; insofern Ohren eine Öffnung des Kopfes sind. Der Sinn: du hast mir ein Organ gegeben für Dinge, die dem gewöhnlichen Menschen verborgen bleiben. S. meine Anmerk. zu d. St. — Auch das elliptische בְּאָזְנָי (Jes. 5, 9. scil. נִגְלָה, wie 22, 14 steht) bezeichnet ein Zuflüstern, eine Mittheilung von Etwas, das Andere nicht wissen.

Zu S. 227.

Man muß allerdings bey der Schriftlehre von der Erfüllung der Weissagungen zwischen einer voluntas Dei occulta und revelata unterscheiden. Nach ersterer ist die Erfüllung nothwendig, nach letzterer bedingt. Vergl. Olshausen zu Matth. 24, 1. S. 875.

Zu S. 234.

Zu den politischen Grundsätzen der Propheten rechnet Knobel (I. S. 290) mit Recht auch den: Israel soll, bey den grossen Völkerbewegungen, sich ruhig verhalten, im Vertrauen auf Jehova. Dieser Grundsatz floß von selbst aus dem Verbote der Ausländerei. Jes. 28, 12. 30, 15. Jerem. 27, 12 f. Hagg. 2, 7 ff. Eben daher ist es ein Messianischer Zug, daß Waffen, Wagen und Rosse verschwinden sollen. Jes. 2, 7. Micha 5, 9. — Daß alle Weissagungen über fremde Völker zunächst für Israel gegeben waren, ergiebt sich am deutlichsten aus ihrem stehenden Thema, welches nach religiöser Weltanschauung so lautet: Jeder Staat, und wäre er noch so mächtig, muß endlich untergehn; zumal wenn er lasterhaft ist; denn unvergänglich ist nur Jehova's Herrschaft (der Monotheismus).

Zu S. 239.

Auch Jes. 59, 21 weissagt einen neuen, auf das Innerliche gerichteten Bund Jehova's mit Israel:

Diesen Bund will ich mit ihnen machen, spricht Jehova:
Mein Geist, der auf dir ruht,
Und meine Worte, die ich in deinen Mund gelegt,
Sollen nicht weichen von deinem Munde,
Und von dem Munde deiner Kinder,
Und von dem Munde deiner Kindeskinder, spricht Jehova,
Von jetzt und bis in Ewigkeit.

Zu S. 286.

Auch in der Aufhebung des Parallelismus liegt zuweilen eine mächtige prophetische Emphase: wie wenn Jes. 2, 18 die symmetrische Schilderung des Gerichts Jehova's beschlossen wird mit dem kurzen Verse:

Und mit den Götzen ist Alles aus!

Zu S. 288.

Dunkel mußte der prophetische Stil schon deßwegen seyn, weil es im Wesen der Prophetie liegt, nur fragmentarische Blicke ohne Zusammenhang in die Zukunft zu werfen. Aber klar waren die Sprüche der Propheten von Seiten ihrer sittlichen Einfachheit; daher sie auch von Spöttern für Kindergeschwätz erklärt wurden. Jes. 28, 9. Die Orakel der Griechen drückten sich auch zuweilen unzweideutig aus (z. B. daß Miltiades zum Feldherrn gegen die Perser zu wählen sey; Cornel. Nep. Miltiad. cap. 2). In diesem Falle war ihr Rath ein Werk menschlicher Klugheit, durch den Erfolg bestätigt.

Zu S. 306.

Bey den Worten: „Man giebt also zu u. s. w." scheint ein Fehler im Drucke vorgefallen zu seyn; daher ich zur Erläuterung Folgendes hinzufüge. Der Typus ist gleichsam eine umgekehrte Weissagung; denn diese dringt vorwärts in die Zukunft, jener rückwärts in die Vergangenheit; diese beurtheilt die Gegenwart aus dem, was geschehn wird, jener aus dem, was geschehn ist. Der Typus entspringt aus religiös-pragmatischer Betrachtung der Vergangenheit, in dem Glauben, daß Gott die Welt gleichmässig und nach einerlei Gesetzen regiere. Durch die Idee des über alle Zeitverhältnisse erhabenen göttlichen Rathschlusses ist er mit der Weissagung verwandt.

Zu S. 309.

Matth. 13, 14 sagt der Heiland ausdrücklich: die Weissagung Jes. 6, 9 gehe auf's Neue in Erfüllung (ἀναπληροῦται; wobey Kühnöl und Olshausen das ἀνὰ übersehn haben). Auch der Spruch über Moab Jes. 15 wird Jes. 16, 13 und Jerem. 48 auf zwei verschiedene Zeiten bezogen.

Zu S. 318.

Sind die Propheten nicht Wahrsager, sondern Weissager und Vermittler der Offenbarung, so ergeben sich folgende Hauptregeln für ihre Auslegung. 1. Suche dich zuerst, so weit es möglich, auf den Standpunkt der Zeit und des Orts zu versetzen, aus welchem die Propheten sprachen. Denn es ist undenkbar, daß sie Etwas sollten geredet haben ohne alle Beziehung auf ihre Zeitgenossen. 2. Aber hiebey ist Vorsicht nöthig, daß man nicht das Ungewisse für's Gewisse nehme. Während die alten Ausleger der Tradition zu blind vertraüen, fehlen die neueren darin, daß sie aus der Nähe der Erfüllung die Zeit einer Weissagung bestimmen wollen. 3. Die meisten Weissagungen sind auch ohne Geschichte verständlich, wenn man nur ihren Hauptzweck, die darin hervortretende sittlich-religiöse Grundidee festhält. Diese muß sorgfältig unterschieden werden von der individuellen Ausführung, welche nur Mittel zum Zweck, und daher der rednerischen Willkühr mehr unterworfen ist. Bey den Weissagungen Christi von seiner Parusie (Matth. 24 f.) hat man dieses schon längst behauptet. Falsch ist daher sowohl das Verfahren der älteren Erklärer, welche von der Erfüllung ausgehn, und darnach das Einzelne auslegen, als auch der neueren, welche selbst in der Grundidee nur Lehre, nicht Weissagung anerkennen. 4. Erst nach vollendeter Aus-

legung vergleiche die gefundene Grundidee mit ihrer Erfüllung in der Geschichte, und namentlich mit ihrer Deutung im Neuen Test. Treffend sagt darüber de Wette zu Ps. 16 (Commentar über die Psalmen. 4te Ausg.): „Jede Hoffnung faßt, als Abbild, die ewige Idee in sich; und so fassen die Apostel das Alte Test. auf. Sie wollen sagen: die volle, ganze, tiefe Wahrheit (einer Weissagung) sey erst in Christo erfüllt. Das ist also nicht Anbequemung, sondern ideale Erklärung." 5. Im Allgemeinen stärke durch die Prophetie deinen Glauben an die menschenerziehende Vorsehung, und an die göttliche Weisheit in der Verbreitung des weltbeglückenden Monotheismus.

Register der wichtigsten Schriftstellen.

Sach-Register.

Guß und Druck von **Fr. Ries** in Leipzig.

Druckfehler.

Seite 36 Zeile 2 v. u. statt dennoch lies demnach.
— 118 — 16 v. o. l. beglaubigtsten.
— 173 — 16 v. o. l. γνῶσις.
— 174 — 3 v. u. st. entschiedender l. entscheidender.
— 199 — 10 v. u. l. עוֹנֵן und כָּשַׁף.
— — — 8 — l. נחש.
— 200 — 8 v. o. l. קְסָמִים.
— — — 8 v. u. st. dieses, l. dieser.
— 202 — 9 v. o. l. أَأَبَ.
— — — 12 v. u. l. חַרְטֻמִּים.
— 204 — 9 v. o. l. عَلِيمٌ.
— 210 — 13 v. o. st. hingeben l. hingaben.
— 213 — 21 v. o. st. ersten l. Ersten.
— 218 — 15 v. u. l. מַרְאֶה.
— 221 — 17 v. o. ist אֶת zu streichen.
— 243 — 7 v. u. st. aber l. eben.
— 254 — 8 v. o. st. er l. sie.
— 282 — 11 v. u. st. der l. die.
— 303 — 17 v. o. st. Festsetzung l. Fortseung.

